أساطير الأولين

الجنس الأدبي الضائع في السرد العربي القديم

رقم الإيداع لدى دائرة
المكتبة الوطنية
٢٠١١/٧/٢٦٧١

٨١٠
عبيد الله، محمد حسين

أساطير الأولين: الجنس الأدبي الضائع في السرد العربي القديم
محمد حسين عبيد الله.- عمان : المؤلف، ٢٠١١.
(١٠٨) ص
ر.أ. ٢٠١١/٧/٢٦٧١
الواصفات : / الأدب العربي// العصر القديم/

أساطير الأولين: الجنس الأدبي الضائع في السرد العربي القديم

د. محمد عبيد الله (كاتب من الأردن)

الطبعة الأولى : 2013

د. محمد عبيد الله

أساطير الأولين

الجنس الأدبي الضائع في السرد العربي القديم

2013

المحتوى

مقدمة

يتناول هذا البحث محاولة التعريف بجنس أدبي عرفه العرب في عصر ما قبل الإسلام، باسم (أساطير الأولين)، وقد برز فيه قاص عربي يدعى: النضر بن الحارث. وقد جاء ذكر (أساطير الأولين) مرات متعددة في القرآن الكريم ، في سياق محاجة القرشيين والرد على اتهاماتهم، وبوجه خاص الرد على النضر بن الحارث، القاص الذي ادّعى أن ما سمعه من القرآن الكريم ينتمي إلى هذا الجنس السردي.

ويسعى البحث ـ في غياب نصوص ممثلة لهذا الجنس ـ إلى إعادة بنائه وإيضاح صورته، والكشف عن دور رائده النضر بن الحارث في تأسيس خطوات مبكرة في السرد العربي قبل الإسلام. ويقدّم البحث تحديداً للمصطلح ولأبعاد الدلالة من خلال ثلاث رؤى: الإشارات القرآنية، والدلالة المعجمية، والسياقات العربية (خارج القرآن والمعاجم).

ويقدّم البحث صورة مقرّبة للقاص ولقصصه، وطبيعة مرويّاته،

وصلتها بالقصص البطولي الفارسي، مما فيه ذكر لأبطال أسطوريين ، كما يوضح البحث حضور السرد في إطار قضية التحدي.

ويتابع البحث الأسئلة السردية التي وجهها النضر للنبي الكريم، وجاء الرد عليها في سورة الكهف (قصة أهل الكهف، قصة ذي القرنين) ويقدّم تحليلاً وظائفياً للخبر الذي سرد قصة النضر وأسئلته، مما يكشف عن مروية أخرى في سياق أخبار النضر وسرديّاته.

ويجتهد البحث في ربط الموهبة الموسيقية والغنائية للنضر بتجربته السردية، كما يتساءل عن الطريقة التي كان يقدم فيها مروياته وقصصه الشفوية.

ويختتم البحث بالتوقف عند مصير النضر بن الحارث، الذي أودت به عداوته، عندما تجاوز المجابهة بالسرد، إلى قيادة فرقة قرشية في معركة بدر، فأسر ثم قتل صبراً (إعداماً بالسيف) ويتساءل البحث فيما إذا كان مصير النضر قد أثر في مصير السرد العربي والنظرة إليه في الحقب التالية.

مدخل

جاء ذكر (أساطير الأولين) تسع مرات في القرآن الكريم، في سياق تصوير موقف القرشيين في الحقبة المكية من النبي محمد صلى الله عليه وسلم، ومما جاء به من القرآن. وظلّ ذكر (أساطير الأولين) مرتبطاً بهذا السياق ، ولم يتوسّع البحث فيها، لنعرف مادّتها وماهيّتها ، وفي هذا البحث نفكّر في (أساطير الأولين) لنحاول أن نعرف ما هي؟ وما طبيعتها؟ وما دلالتها عند عرب ما قبل الإسلام أنفسهم؟ وهل هي جنسٌ أدبي شأنها في ذلك شأن الشعر الذي رموا النبي صلى الله عليه وسلم به في بعض الأحيان، أم أنها أحاديث وأباطيل لا نظام لها؟؟ أم أنها نمط من أنماط السرد أو أنواعه مما عرفه العرب ومارسوه في تلك الحقبة المبكرة؟؟

وغايتنا في هذا المقام أن نبذل ما وسعنا الجهد والطاقة للإلمام بهذه الظاهرة أو القضية المعروفة باسم (أساطير الأولين)، بهدف وضعها في الموقع الذي يلائمها ضمن ذاكرة الثقافة العربية بعامة،

وضمن تاريخ السرد العربي بخاصة، إذ نراها ابتداءً ظاهرة سردية مميّزة، عرفها أبناء حقبة ما قبل الإسلام، وأسموها بذلك الاسم الذي استخدمه القرآن الكريم حكايةً عنهم، في سياق نقد الموقف القرشي الذي خلط بين القرآن الكريم (وعلى وجه الخصوص القصص القرآني) وبعض أنواع المرويات السردية (أساطير الأولين وما يشبهها).

وسوف نعتمد على منهج واضح في تتبعها، معتمدين على القرآن الكريم الذي يعد ـ كما يقول طه حسين: «أصدق مرآة للعصر الجاهلي، ونص القرآن ثابت لا سبيل إلى الشك فيه ... (وهو) يمثل لنا حياة دينية قوية تدعو أهلها إلى أن يجادلوا عنها ما وسعهم الجدال، فإذا رأوا أنه قد أصبح قليل الغَناء لجأوا إلى الكيد، ثم إلى الاضطهاد، ثم إلى إعلان الحرب التي لا تُبقي ولا تذر ... لكن القرآن لا يمثل الحياة الدينية وحدها، وإنما يمثل شيئاً آخر غيرها لا نجده في هذا الشعر الجاهلي، يمثّل حياة عقلية قوية، يمثل قدرة على الجدال والخصام أنفق القرآن في جهادها حظاً عظيماً»[1].

والقرآن الكريم ـ إضافة إلى تمثيله للحياة الدينية والعقلية، يعكس حياة أدبية فيها الشعر وفيها السرد، والتماسنا لما ورد فيه

من ذكر (أساطير الأولين) ولما جاء في تفسيرها وشروحاتها قد يساعدنا على إعادة بناء جنس سردي مجهول أو مغمور من ألوان النثر العربي القديم. ومع ذلك فإن هناك عوائق متعددة تفصلنا عن ذلك النوع، منها أن ما ورد بشأنه في القرآن وفي شروحات الآيات المتعلقة به ورد في سياق فهمه القدماء على أنه معاداة لذلك النوع ولأصحابه، ولذلك حجبوه عنّا، وعنوا أكثر ما عُنوا بتشديد النكير على مناهضي الدعوة في مرحلتها المبكرة، ومع ذلك فسنعمل على تجاوز هذه الطبقة الخارجية، ونحاول النفاذ إلى ما يختفي وراءها، من أجل تمييز الظاهرة الفنية التي نسعى إلى تفريدها وإبرازها.

وقد لاحظنا أن معظم ما ورد عن (أساطير الأولين) ما هو إلاّ امتداد وتوضيح للآيات الكريمة التي حفظت لنا بعض معالم ذلك النوع الأدبي القديم، ولذلك فنحن ندين بمعرفتنا لأساطير الأولين، مصطلحاً ودلالة، للقرآن الكريم، فذكره لها مرات متتابعة، دفع المصنفين والمفسّرين لإيراد بعض الشروحات المفيدة في بناء الصورة الغائبة، ومنعهم من السكوت على حياة نوع أدبي، اتُّهم القرآن بانتمائه إليه، كما اتّهم بتهمة الشعر، الفن العربي الذي لا يحتاج إلى استكشاف أو بيان.

أولاً: أساطير الأولين :
المصطلح والدلالة

قبل أن نمضي في بحثنا عن النضر بن الحارث وصلته بأساطير الأولين، يحسن بنا أن نمضي مع المصطلح نفسه لنحاول أن نتبين أهم دلالاته، من خلال ثلاثة مداخل:

1. الإشارات القرآنية
2. المعاجم العربية
3. الدلالة السياقية

1. الإشارات القرآنية

أما المواضع التي وردفيها تعبير (أساطير الأولين) فتسعة مواضع، اثنان منها بنص متطابق (سورة القلم/ 15،سورة المطففين/ 13)، وهي المواضع التالية:

1. ﴿**ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنّة أن**

يفقهوه، وفي آذانهم وقراً وإن يروا كلّ آية لا يؤمنوا بها حتى إذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا إنْ هذا إلاّ أساطير الأولين﴾.[2]

2. ﴿وقال الذين كفروا إنْ هذا إلاّ إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون، فقد جاءوا ظلماً وزوراً. وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً﴾.[3]

3. ﴿بل قالوا مثل ما قال الأولون. قالوا أإذا مِتنا وكنّا تراباً وعظاماً أإنّا لمبعوثون. لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل إنْ هذا إلاّ أساطير الأولين﴾.[4]

4. ﴿وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين﴾.[5]

5. ﴿وإذا تُتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا ولو نشاء لقلنا مثل هذا إنْ هذا إلاّ أساطير الأولين﴾. [6]

6. ﴿وقال الذين كفروا أإذا كنا تراباً وآباؤنا أإنّا لَمُخرَجون. لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل إن هذا إلاّ أساطير الأولين﴾. [7]

7. ﴿والذي قال لوالديه أفّ لكما أتَعِدانني أن أخرج وقد خلتِ القرون من قبلي، وهما يستغيثان الله ويلك آمنْ إنّ وعد الله حق فيقول ما هذا إلاّ أساطير الأولين﴾.[8]

8. ﴿**إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين**﴾.[9]

9. ﴿**إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين**﴾.[10]

ويمكننا أن نلاحظ جملة من الدلالات نستمدها من سياق الإشارات القرآنية حول أساطير الأولين، كما يلي:

أولاً ـ استخدمت الآيات الكريمة تعبير (أساطير الأولين) بصورة ثابتة، فليس هناك استخدامات مرادفة أو تعبيرات استبدالية من آية إلى أخرى، مما يومئ إلى نمط مخصوص من النوع الأدبي، يعرف باسم محدد متفق عليه، وليس مجرد اجتهاد في التسمية، قد يتغير من موضع إلى آخر، ومن موقف إلى ثان. وتعبير (أساطير الأولين) بهذا الثبات في الاستخدام يشبه مثلاً أسماء الأجناس والأنواع الأدبية التي يحافظ عليها المستخدمون كأن يقال: شعر، نثر، قصة ... الخ.

ثانياً ـ لم تَرِدْ في القرآن الكريم مفردة (أساطير) منفردة، أو مستقلة عن التركيب الإضافي، كما لم تستخدم بصيغة المفرد (أسطورة). وهي وَفْق نمطية تركيبها الإضافي تحيل إلى الماضي، وإلى أمورٍ بدأت في حقب أقدم من حقبة نزول القرآن ومبعث النبي صلى الله عليه وسلم، مما يسمّى عند المصنّفين العرب بالجاهلية الأخيرة،

أي أنها لا تحيل على ماضٍ تاريخي معروف، وإنما على أزمنة قديمة لا يعرف منها على وجهٍ التحقيق إلا ما يروى حولها من أخبار وأقاصيص، اصطلح على تسميتها بـ (أساطير الأوّلين).

ثالثاً ـ ورد تعبير (أساطير الأولين) بما يفيد أن عرب الجاهلية عرفوه، واستخدموه أحياناً كوصفٍ أو تصنيف نوعي للقرآن شكلاً ومضموناً، أو لبعض أجزائه أو آياته مما نزل في الحقبة المكيّة، وله صلة بأخبار الأقوام الأولى، أي مما يعرف بالقصص القُرآني، ومن المعروف أن الحقبة المكية تميّزت بوضوح القصص القرآني لغايات العبرة والعظة مما تعرّض له الأقدمون، وربما طلباً لحسن التلقّي، ولفت انتباه الناس، ومرد ذلك مراعاة الميل الفطري الإنساني إلى القَصّ والسرد.

رابعاً ـ يحيل السياق إلى الإخبار عن المفرد أحياناً «**والذي قال لوالديه...**»، «**إذا تتلى عليه آياتنا...**»، كما يحيل إلى صيغة جمعية تفيد بتوسّع هذا التصنيف ليس عند فرد، بل وفق رأي جماعة منهم «**وإذا قيل لهم...**»، «**وقال الذين كفروا ...**»، «**بل قالوا مثلما قال الأولون ...**» ... وهذا يشير من بعض جوانبه إلى شيوع هذا التصنيف الاتهامي، إذ يمكن أن يكون قد بدأه فرد منهم، لكنّ

تصنيفه لاقى قبولاً عند غيره فاتّسع القول به، مما استلزم نزول تسع آيات كريمة تخصّ هذه المسألة.

خامساًـ تتوزع مواضع ورود هذا التعبير على تسع سور قرآنية، ترد في تسعة أجزاء من القرآن الكريم هي الأجزاء (7، 9، 14، 18، 19، 20، 26، 29، 30) بحيث تكاد تشمل المصحف كله، فبعضها في الأجزاء الأولى، وأخرى في الأجزاء التالية، والمجموعة الثالثة في الأجزاء الأخيرة، ومن ناحية التلقي فإن من يقرأ المصحف وفق ترتيبه الذي استقر عليه بعد اكتمال نزول القرآن، سيمر بهذه الآيات، ويستذكر هذه التهمة التي ردّ عليها القرآن الكريم في تلك المواضع المتعددة.

سادساً ـ تشير الآيات الكريمة أيضاً إلى جدل العرب في مكة (يجادلونك) والجدل دال على الحياة العقلية، وعلى الحواريّة السردية، أكثر من المنبع العاطفي والمنزع الشعري، كما تفيد الآيات أن أكثر مواطن التشكك هو الجدل حول مصدر (أساطير الأولين) التي جاء بها محمد صلى الله عليه وسلم ـ وفق مذهبهم ـ وليس مضمون تلك القصص والأخبار، وتشير إلى ذلك بعض التأويلات، ففي الآية ﴿**وإذا قيل لهم: ماذا أنزل ربكم، قالوا: أساطير الأولين**﴾.

قيل في تأويلها «هذا استئناف، وكأنهم قالوا: لم ينزل شيئاً، هذه أساطير الأولين».[11]

كما نؤيد هنا استدلال ناصر الدين الأسد بالآية ﴿**قالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرةً وأصيلا**﴾ بما ذهب إليه في قوله «وكان في الجاهلية من ينصّب نفسه ليتعلم الأخبار وقصص التاريخ فيقصده من يقصده يستمليها ويكتبها، وقد أنبأنا اليقين بذلك كتاب الله»[12].

فإذا صحّ هذا الاستدلال ـ ووجه صحّته بيّن ـ فإن أمر أساطير الأولين وقصص الأقدمين كان من الذيوع والشيوع ما يجعله ظاهرة بارزة، لا تتوقف عند النضر بن الحارث وحدَه، وإنما لها روّاد آخرون غيّبوا من سجلات تاريخ الأدب العربي.

2. المعاجم العربية

وقفت المعاجم العربية[13] على بعض دلالات (أساطير الأولين) وأشارت إشارات مفيدة إليها في مادة (سطر)، حيث أرجع المعجميون لفظة «أساطير» إلى هذا الجذر.

ونشير أوّلاً قبل إجمال ما ورد في المعاجم العربية إلى أن تلك المعاجم لا تراعي التطور التاريخي، فليس لدينا معاجم تاريخية تتابع نمو الدلالات ومسيرتها من حقبة إلى أخرى، فالمعاجم العربية تورد المعنى الذي استقرت عليه الكلمة في غالب الأحيان وتجمل سائر الدلالات كما لو كانت دلالات متزامنة دون أن تساعدنا في تكوين فكرة كافية عن رحلة الكلمة وانتقالها في التطور الدلالي من مرحلة إلى ثانية.

وقد أشار حسام الألوسي إلى ما يقرب من ذلك وهو يحاول أن يستعين بالمعاجم في دراسة فلسفية له عن الزمان في الفكر الفلسفي، فقد وجد أن المعاجم العربية «يتعذر فيها معرفة نقطة البداية ومجرى النمو في استعمال الكلمات ، وبالتالي يصبح المنهج التاريخي نفسه ليس سهلاً ولا بيناً، ولذلك نجد أن ما تقدمه

معاجم اللغة متطابق ومتجاوب مع ما نجده من معان فلسفية لهذه الكلمات...المعاجم تعكس المعنى الفلسفي وليس العكس، ولكن ما هو المعنى الأصلي لهذه الكلمات قبل ظهور التفسيرات الفلسفية المتطورة أو اللاحقة؟ إنه أمر يصعب التحقق منه».[14]

مع كل ذلك ففي المعاجم العربية مادة غنية موسوعية يمكن في حال تأملها ودرسها أن تعطينا كثيراً من الغناء والنفع، وفيما يلي جولة في تلك المعاجم حول أساطير الأولين، وقد فضلنا أن نرتبها تاريخياً وفق وفاة المؤلف لعل لذلك بعض الدلالة حول انتقال المعنى وهجرته من مصنف إلى آخر.

أولاً ـ معجم العين: للخليل بن أحمد (ت 170هـ)

«السطر، سطرٌ من كتب، وسطر من شجر مغروس ونحوه. ويقال: سطّرَ فلان علينا تسطيراً، إذا جاء بأحاديث تشبه الباطل. والواحد من الأساطير: إسطار وأسطورة، وهي أحاديث لا نظام لها بشيء. ويسطر معناه: يؤلف، ولا أصل له. وسطر يسطر: إذا كتب ...».

ثانياً ـ تهذيب اللغة: للأزهري (ت 370هـ)

«قال الزجاج في قوله تعالى (قالوا أساطير الأولين ...) خبر

لابتداء محذوف، المعنى: وقالوا الذي جاء به أساطير الأولين، معناه ما سطّره الأولون، قال: واحد الأساطير أسطورة، كما قالوا: أحدوثة وأحاديث ...».

ثالثاً ـ المحيط في اللغة: للصاحب بن عباد (ت 385هـ)

«السطر: سطْر من كتب وشجر مغروس. وأسطر فلان اسمي: تجاوز السطر، فإذا كتبه قيل: سطره. وسطّر علينا فلان تسطيراً: إذا جاء بأحاديث تشبه الباطل. وواحد الأساطير: إسطار وأسطورة، وإسطيرة وأسطور، وإسطير. وهي الأحاديث لا نظام لها. وهو يسطر: أي يكذب ويؤلف، ومنه: أساطير الأولين. وأسطار الأولين: أخبارهم وما سطِر منها وكتب، واحدها سطر ثم أسطار، ثم أساطير، جمع الجمع».

رابعاً ـ الصحاح: للجوهري (ت 393هـ)

«السطر: الصف من الشيء ... والسطر: الخط والكتابة، والجمع أسطار ثم يجمع على أساطير ... والأساطير، الأباطيل، الواحد: أسطورة.»

خامساً ـ أساس البلاغة: للزمخشري (ت 538هـ)

«سطر واستطر: كتب ... وهذه أسطورة من أساطير الأولين:

مما سطروا من أعاجيب أحاديثهم. وسطّر علينا فلان: قصّ علينا من أساطيرهم.»

سادساً ـ لسان العرب: لابن منظور (ت 711هـ)

«السطْر، والسَّطَر: الصف من الكتاب والشجر والنخل ونحوها، والجمع من كل ذلك: أسطر وأسطار وأساطير؛ عن اللحياني: وسطور. والسطْر: الخط والكتابة. وقال الزجاج في قوله تعالى «وقالوا أساطير الأولين» خبر لابتداء محذوف، المعنى: وقالوا الذي جاء أساطير الأولين، معناه: سطّره الأولون، وواحد الأساطير: أسطورة، كما قالوا: أحدوثة وأحاديث. وسطر يسطر: إذا كتب؛ قال الله تعالى «ن والقلم وما يسطرون» أي: وما تكتب الملائكة. والأساطير: الأباطيل، والأساطير: أحاديث لا نظام لها. وقال قوم: أساطير جمع أسطار، وأسطار جمع سطْر، وقال أبو عبيدة: جمع سطر على أسطر ثم جمع أسطر على أساطير، وقال أبو الحسن: لا واحد له ...».

سابعاً ـ تاج العروس: للزبيدي (ت 1205هـ)

«السطر: الصف من الشيء، كالكتاب والشجر والنخل وغيره.

الأساطير: الأباطيل والأكاذيب والأحاديث لا نظام لها. قيل: أساطير جمع سطر على غير قياس. وسطر تسطيراً: ألّف الأكاذيب، سطّر علينا: أتانا وفي (الأساس): قص بالأساطير. قال الليث: سطّر علينا فلان يسطّر، إذا جاء بأحاديث تشبه الباطل، ويقال: هو يسطر ما لا أصل له، أي: يؤلّف.

التأصيل الاشتقاقي والدلالي:

من الواضح أن اللغويين والمعجميين قد حاروا في تأصيل هذه الكلمة، وفي تتبع مسيرتها الاشتقاقية، ويبدو أن مقارنتها مع كلمات مقاربة لفظاً ومعنى من منظورهم قد أسهم في ربطها بالمكتوب، وخصوصاً أن بعض الآيات القرآنية الأخرى قد مهّدت الطريق أمام هذا الربط من مثل قوله تعالى ﴿**ن. والقلم وما يسطرون**﴾[15]، وقوله: ﴿**والطور، وكتاب مسطور، في رق منشور**﴾[16]، وقوله: ﴿**كان ذلك في الكتاب مسطورا**﴾[17]. فهذه الآيات أسهمت في حسم التوجيه الاشتقاقي والدلالي مما لاحظنا شيوعه عند المعجمين واللغويين العرب.

ومع أنَّ أحداً من القدماء لم يُشر إلى أصل أجنبي لها، فلا شيء يمنع من أن تكون مما سماه العرب بالمعرب والدخيل، وهو ظاهرة معروفة في العربية، بما فيها بعض ألفاظ القرآن الكريم، وقد أشار محمد عجينة إشارة مقتضبة إلى رأي المستشرق ريجيس بلاشير Blachere الذي يرى «أن أسطورة قريبة الصلة بقرينتها في اليونانية واللاتينية إسطوريا Historia ، بمعنى أنها أخبار تؤثر عن الماضي»[18]. ونشير أيضاً إلى أن كلمة Story (قصة) و History

(تاريخ) تنتميان للاشتقاق من الأصل اللاتيني نفسه.

أما الاستخدام المعاصر لأسطورة ـ أساطير في اللغة العربية فهو ما يقابل Myth، ومنها يشتق: ميثولوجيا Mythology وهو علم دراسة الأساطير، وهي تحمل معنى بعيداً إلى حد ما عن المدلول القديم للأسطورة العربية، فأسطورة (Myth) ترتبط بالمعتقدات والديانات والتصورات عن مبدأ الخلق والحياة والمصير. ونشير بصورة موجزة إلى تعريف فراس السواح لها بأنها «حكاية مقدسة، ذات مضمون عميق يشف عن معاني ذات صلة بالكون والوجود وحياة الإنسان»[19]، كما يشير أنها «حكاية مقدسة يؤمن بها أهل الثقافة التي أنتجتها بصدق روايتها إيماناً لا يتزعزع، ويرون في مضمونها رسالة سرمدية موجهة لبني البشر، فهي تبين عن حقائق خالدة وتؤسس لصلة دائمة بين العالم الدنيوي والعوالم المقدسة»[20].

وما نميل إليه أن أساطير الأولين مرتبطة أشد الارتباط بالمعنى المشتق من اللاتينية الذي يحيل إلى القص والإخبار، وليس إلى المعنى الديني/ الاعتقادي الذي يرتبط بالميثولوجيا أو الأساطير بمعناها الاعتقادي. وقد أدى الخلط بين المفهومين إلى سوء فهم في

النظر إلى السرد القديم، وإلى شيء من عدم الدقة في تحديد السياق الأمثل للجدل بين العرب القدماء والنبي الكريم إبّان مبعث النبي وبداية نزول القرآن.

ولذلك نخالف محمد عجينة الذي ذهب إلى أن أساطير الأولين بمعنى أخبار تؤثر عن الماضين (وهذا حقّ نتفق معه) لكنه يضيف بأنها «إنما وردت في القرآن الكريم بهذا المعنى في سور مكية وفي سياق جدل واحتجاج بين النبي وكُفّار قريش لأنهم اعتبروا تلك الأخبار من الأوهام والأباطيل. ومن خلاله نعرف أن تلك الأخبار حقيقة بالنسبة للمسلمين و«أساطير» بالنسبة إلى أهل مكة من تجار قريش. فما كان القرشيون المناهضون للدعوة المحمدية يسمونه (أساطير الأولين) هو الذي ورد في القرآن مقترناً بتسميات مختلفة تمثل شبكة من المصطلحات هي الحديث والنبأ والقصة»[21].

أما ما نراه نحن في هذه المسألة فمؤداه أن الخلاف والجدال القرشي لم ينصبّ على ما تحمله القصص والأخبار القرآنية من ناحية أنها حق أو باطل، وهم لم يتشككوا فيها من هذا الجانب، بل انطلقوا من منظور آخر، فهم يعرفون لوناً سردياً اسمه (أساطير

الأولين)، وقد خلطوا بينه وبين قصص القرآن، فمثار استغرابهم أن ينسب محمد (صلّى الله عليه وسلم) تلك الأخبار التي يرويها إلى الله والسماء، فاختلفوا معه بشأن مصدر الأخبار، فقد رأوها ذات مصدر أرضي، في مقابل المصدر السماوي عند الرسول صلّى الله عليه وسلم. ونحن نحسب أن المجتمع المكي كانت تروقه الأخبار وأساطير الأولين، وكانوا يعقدون لها المجالس، كنوع من الاحتفاء بالقص والسرد، ويبدو لنا أن مصدر الخلل في تحليل محمد عجينة يعود إلى انقياده إلى المعنى المعاصر للأسطورة ولبعض المبادئ المتصلة بها من ناحية أن صاحب الأسطورة يعتقد بها ويؤمن بمضمونها، من دون أن يداخله الشك، أما من هو خارجها فيرى بطلانها وأباطيلها، وليس هذا ما ينطبق على أساطير الأولين وعلى قصص القرآن، خصوصاً وأن كلا النوعين، مرتبط بالإخبار ومواعظه ودلائله، وليس بالإيمان ومشتقاته الاعتقادية.

3. الدلالات السياقية

يفضي تتبع استخدام المصنفين والمبدعين العرب للفظة (أساطير) ومشتقاتها في القديم إلى نتيجة بينة، تفيد بقلة استخدامها في الموروث العربي، وقد رصدنا مثلاً مواضع ورود: أسطورة ـ الأسطورة ـ أساطير ـ الأساطير ـ أساطير الأولين في: الموسوعة الشعرية، والمكتبة العربية المرافقة لها (265) مصدراً ومرجعاً، وهي طبعة إلكترونية أصدرها المجمع الثقافي في الإمارات العربية المتحدة (2003)، وتشمل ما مجموعه (2.439.589) بيتاً من الشعر العربي من العصر الجاهلي حتى العصر الحديث فلم نجد الألفاظ المذكورة تتكرر إلاّ بما لا يجاوز عدد أصابع اليدين، ولا تتكرر في الشعر الجاهلي والإسلامي المبكر، بينما تستخدم استخداماً نادراً ومحدوداً ابتداءً من العصر العباسي.

كذلك الحال في المكتبة التراثية على شبكة الإنترنت (مكتبة الوراق على الموقع الإلكتروني: www.Alwaraq.com) ومع مكتبة الموسوعة الشعرية، وما راجعناه من مصادر غير محوسبة، نكون قد رجعنا إلى النسبة العظمى من المكتبة العربية، ونستطيع القول بأن المصنفين والمبدعين العرب، لم يميلوا إلى استخدام هذه الكلمة، ولم

يشع استخدامها إلاّ في العصر الحديث في سياق مغاير جاء متزامناً مع النشاط المواكب لدراسات الأسطورة (بمعنى الدراسات الميثولوجية ودراسة الأديان القديمة) ضمن تطور الدراسات الإنسانية في العصر الحديث .

ولو أننا تتبعنا مواضع سياقية من كلام العرب، لوجدنا أن الكلمة قليلة الذيوع عندهم، فهي قلّما تستخدم خارج السياق المرتبط بما جاء به القرآن ومحاولة شرحه، أي أنها لم تنتقل إلى سياقات حيوية وطبيعية من الكلام العربي، وقد رصدنا مواضع ورودها فيما بين أيدينا من مصادر ورقية، ومصادر محوسبة، فلم نرجع إلاّ بالقليل النادر. وكأن استخدامها كان وقفاً على حقبة مبكرة من الكلام العربي.

ومن مواضع ورودها القليلة ما جاء في المواضع والسياقات التالية:

1. حديث دار الندوة:

أقدم من أورده ابن سلام الجمحي (ت 231هـ) في طبقات الشعراء، ونص الخبر:

«أصبح الناس بمكة وعلى دار الندوة مكتوب:

ألهى قصياً عن المجد الأساطيرُ ورشوة مثلما ترشى السماسير

وأكلها اللحم بحتاً لا خليط له وقولها رحَلت عيرٌ مضت عيرُ

فأنكر الناس ذلك وقالوا: ما قالها إلاّ ابن الزبعرى، وأجمع على ذلك رأيهم، فمشوا إلى بني سهم، وكان مما تنكر قريش وتعاقب عليه أن يهجو بعضها بعضاً ...»[22]، ويكمل ابن سلام الخبر بما يوضح العقوبة التي أصابت الشاعر وعشيرته جزاء هذا الهجاء الذي ينكره القوم وهو ما لا يفيدنا في هذا المقام.

ورواية ابن حبيب في (المنمّق)[23] تبدو قريبة من رواية ابن سلام إلاّ أنه لم يورد ثاني البيتين، وأورد مكانه:

توارثوا في نصاب اللوم أوّلهم فلا يعدّ لهم مجد ولا خير

ومن الجليّ أنه هجاهم بعدة أمور من بينها تعلّقهم بأساطير الماضي التي انشغلوا بها عن حاضرهم، ولذلك لم يبنوا فيه مجداً جديداً، وإنما اكتفوا بالمجد المتأتي من سرد الأساطير، فالنقد ليس موجهاً إلى الأساطير ذاتها، وإنما إلى التعلّق بها تعلقاً مبالغاً فيه.

2. قول منسوب إلى عبيد بن عبد العزى السلامي، في بيت من قصيدة له، وهو البيت: [24]

فلم يتركـا إلاّ رسومـاً كأنها   أساطير وحي من قراطيس مقتري

ومن الواضح أن البيت في وصف الأطلال وتشبيهها بالكتابة أو بما تبقى من سطورها، وهو أحد الصور النمطية التي ترد في صورة الطلل عند العرب، فأساطير هنا بمعنى سطور الكتابة أو صفوفها وليس بالمعنى السياقي الذي يربطها بالأخبار والقصص.

3. ومن استخدام لفظة (أساطير) في الحقب الإسلامية، ما جاء على لسان معاوية بن أبي سفيان[25]، عندما جاءته أروى بنت الحارث بن عبد المطلب، وقست في الزجر والنكير، في كلام لها، بحضور عمرو بن العاص ومروان بن الحكم، وعرضت في حديثها لمعاوية ولحضور مجلسه ما كان يعيبهم قبل الإسلام، مما تراه يقلل من قيمتهم ولا يتبوأون اعتماداً عليه المكانة التي حققوها بعد استتاب الأمر لبني أمية. وما يعنينا قول معاوية أثناء الحديث: «**يا عمّة اقصدي قصدَ حاجتك، ودعي عنك أساطير النساء**».

ولعلّه عنى بـ(أساطير النساء) ما ذكّرت به من حديث الجاهلية عن الآباء والجدود، وخصوصاً ما يمسّ شرف النساء أو الانتساب إلى الأب فيما يخصّ مروان بن الحكم إذ شككت في نسبه إلى الحكم أبيه، وأنه إلى سفيان بن الحارث بن كلدة أشبه منه بالحكم (سفيان

هذا شقيق النضر بن الحارث). وكذلك الحال في ذكرها لنسب ابن العاص حين أراد زجرها، فقد ردت عليه رداً قاسياً «ولقد ادعاك ستة من قريش كلهم يزعم أنه أبوك ...». فأساطير النساء هنا ما يشيع بينهن من قصص عن الماضي مما يرتبط بالنساء خاصة، ويدخل في مسائل مثل الذي أشارت إليه من نسبة الرجل إلى والده والتشكيك في نسبه ذاك.

4. كما أورد ابن قتيبة الدينوري (ت 276هـ) في عيون الأخبار، خبراً عن أبي نواس (ت حوالي 190 هـ)، ومفاد الخبر كما يلي: «قيل لأبي نواس: قد بعثوا إلى أبي عبيدة والأصمعي ليجمعوا بينهما، قال: أما أبو عبيدة فإن مكّنوه من شُقَره (أي صحفه وكتبه) **قرأ عليهم من أساطير الأولين**، وأما الأصمعي فبُلبُل في قفص يطربهم بنغماته»[26].

فأساطير الأولين هنا تنتمي للماضي، كما هي دلالتها في سائر المواضع، كما يفيدنا الخبر بالتشديد على أنها الأخبار المكتوبة في سفْر أو كتاب. بينما في خبر معاوية مع أروى بنت الحارث لا تبدو الكتابة اشتراطاً ثابتاً، بل استخدمت لتدل على أخبار الماضي التي يعتريها الخلل والبطلان، حتى لو ذاعت وانتشرت.

5. وقد أورد الثعالبي (ت 429) في كتابه (ثمار القلوب في المضاف والمنسوب) حكاية شارحة لتركيب: لطمة موسى قال: «لطمة موسى: تضرب مثلاً لما يسوء أثره، وفي **أساطير الأولين** أن موسى سأل ربه أن يعلِمه بوقت موته، ليستعد لذلك، فلما كتب الله له سعادة المحتضر أرسل إليه ملك الموت وأمره بقبض روحه بعد أن يخبره بذلك، فأتاه في صورة آدمي، وأخبره بالأمر، فما زال يحاجّه ويلاجّه، وحين رآه نافذ العزيمة في ذلك لطمه لطمةً فذهبت منها إحدى عينيه فهو إلى الآن أعور، وفيه قيل:

يا ملك الموت لقيت منكـراً لطمـة موسـى تركتك أعوراً

وأنا بريء من عهدة هذه الحكاية» (27).

استخدام أساطير الأولين هنا استخدام لافت، إذ تبدو في صورة مرجع معروف، كأن يكون كتاباً محدداً، أو نوعاً فنياً معلوماً، ينتسب له نمط من القصص والحكايات، فهذا النوع الأدبي لا يروى على أنه حقيقة واقعة، ولا تاريخ محقق، ففي تداول الحكايات والأخبار السّردية هناك تعاقد ضمني بين الراوي والمروي له على تقبّل المادة السردية والتفاعل معها دون خلطها بالواقع والتاريخ.

كما يلفتنا موقف الثعالبي، حينما تبرأ من مسئوليته عن الحكاية،

فهو يوردها وصفاً لها، وتعريفاً بها، حتى لا تنصرف الأذهان إلى اعتقاده بصوابها أو صحتها مع أن السرد من ناحية كونه فناً، لا يحتاج إلى كل هذا التوثق، إذ يدخله التخيّل والتحوير من كل جانب، ووظيفته ليست فيما ينقله من معلومات أو تاريخ، بل في دلالته الكلية. ومثل هذه الحكاية التي تبرأ منها راويها أو ناقلها تبدو شديدة الدلالة على فرار الإنسان من الموت، وخوفه منه، وكراهيته له، حتى لو كان ذلك الإنسان نبياً، أي في صورة مثالية لتقبل حقيقة الوجود، فدلالة الحكاية جملة تذهب هذا المذهب، وهو حسبُها، إذ لا نطلب منها حقيقة ولا تاريخاً، بل نطلب منها بلاغة البيان عن موقف الإنسان من الموت. وفكرة لطم ملك الموت، هي رفض للموت نفسه، ولا يؤخذ المعنى الحرفي بل الدلالة الكليّة.

6. أما الجاحظ (ت 255 هـ) فعلى اتّساع معرفته، وكثرة كتبه، وما أورد فيها من حكايات وقصص، فإننا لا نجده يميل إلى استخدام لفظة (الأسطورة)، وما جاء في بعض عنوانات (الحيوان) من مثل:

ـ أسطورة خداع الغراب والديك

- أسطورة البازي والديك
- أسطورة الرخم
- أسطورة الضب والضفدع

فعنوانات من إضافة المحقق الأستاذ عبد السلام هارون، وقد أشار إلى عمله هذا في تبويب الكتاب في مقدمته للتحقيق، أما ما نراه فيخالف قليلاً مذهب المرحوم الأستاذ هارون، فهذه الأصناف أدخل فيما يسميه الجاحظ بالخرافة لا الأسطورة، ومما يؤيد ذلك تعليقه على ما جاء في شعر أمية بن أبي الصلت من ذكر «رطوبة الحجارة، وأنّ كل شيء ينطق، ثم خبّر عن منادمة الديك الغراب، واشتراط الحمامة على نوح، وغير ذلك»[28] فهذا كله يدخل فيما يسميه (خرافات أعراب الجاهلية) ويبدو أن الخرافة تتصل عموماً بالقصص الحيواني أو القصص الذي تدخل في بطولته كائنات غير أنسية، مما سنحاول تدقيقه في غير هذا المقام.

وليس من غاية هذه الدراسة استقصاء السياقات التي وردت فيها لفظة (أساطير الأولين) ومشتقاتها، فغايتنا هنا الاقتراب من مدلولها وخصوصية استخدامها في الكلام العربي، ولعل ما جئنا به من سياقات قرآنية ومعجمية وأدبية يكفي للاستدلال على جملة

خصائص أو مسائل لصيقة بالأسطورة وبأساطير الأولين من مثل:

ـ العنصر الزمني:

تتميز الأسطورة بأنها ترتبط بالزمن الماضي البعيد أو السحيق، فولادتها ليست في الحاضر ولا الماضي القريب الذي يمكن التحقق منه، ومع ذلك ـ أي مع انتمائها الحاسم للماضي ـ فإنها قد تستمرّ في الحاضر وتوجه فهم المستقبل والتعامل معه، بالنظر إلى تأثيرها المستمر في الفرد والجماعة. ولذلك لا تطلق هذه التسمية على القصص الواقعي أو القصص الراهن (أيام الجاهلية) بل تطلق على ما تناهى من أخبار الماضين، وقصص الأولين، مما ينتمي لماض بعيد، يحاول هذا اللون الأدبي إعادة صياغته، وبناء صيغة سردية له.

ـالأسلوب التوثيقي:

أساطير الأولين عند العرب مرتبطة بكلام مسطور ومكتوب ومدوّن، فهي كتابية وليست شفوية في أكثر دلالاتها ومعانيها، إذ مصدرها كتب وصحف مدونة عن الأولين والأقدمين، ولذلك قلّما نجد من تناولوها قد فصلوا بينها وبين شكل توثيقها الكتابي. وهي مع أصلها المدون في الكتب قد تتحول إلى صيغة شفوية عبر

رواياتها أو سردها اعتماداً على مصادرها المكتوبة، لكن لابدّ من وجود مصدر مكتوب أو مدوّن لها.

ـ الأسطورة والمعنى:

يميز العرب بين الأسطورة والتاريخ، فمعنى أساطير الأولين لا يتحقق فيما تنقله من أخبار ومعلومات، ولذلك لا يشترط الصدق في وقائعها وأحداثها، لأنها لا تروي تاريخاً متحققاً، ولا تاريخاً قريباً، إنما تنتمي إلى زمن بعيد يصعب التوثق منه ومن أخباره. ولذلك يقيم معناها في دلالاتها لا في صحتها التاريخية. وأما من نظروا لها من زاوية تحقيقية فقد رموها بالكذب والأباطيل. مع أنها في حقيقتها محاولة لإعادة بناء الماضي بناءً تخييلياً فنياً بما يضمن الإفادة من عبره ودلالاته، أو حتى التمتّع بما يمكن اختلاقه من أحداث وأحوال فنية ونسبتها إلى حقب غائمة في ذاكرة الزمن.

ـ الشكل الفني:

تبدو الأسطورة شكلاً سردياً أو قصصياً، ففيها أخبار وأحاديث وشخصيات، وكل ما يذكر عنها يحيلنا إلى نسبتها للسرد القصصي، فلها أبطال أو شخصيات من أبناء الماضي، ولهم أحاديث تستحق أن تروى وأن تكتب عصراً بعد عصر، وهناك تعاقد

ضمني بين أطرافها على المنظور القصصي لها، أي أن صاحبها أو راويها لا يطابق بينها وبين أشكال الكتابة التحقيقية أو التاريخية، بل ينطلق من التعامل معها تعاملاً قصصياً، والأمر نفسه مفهوم عند المتلقّي، وتحدث الإشكالات عندما تُـخْرَج من هذا الشكل القصصي الذي يسمح بحضور العنصر الخيالي، لينظر إليها من زاوية التاريخ، والوقائع الفعلية له.

ـ شخصيات الأسطورة:

ترتبط أساطير الأولين بالشخصيات البشرية، وقد تنسب إليها أفعال خارقة، لكنها تظل في صورة أفعال قصصية يراد منها تحقيق الإعجاب بالأبطال، لكن يخرج عن معنى الأسطورة كثير من الأشكال السردية الأخرى التي عرفها العرب، وخصوصاً (الخرافة)، وقد مُيّز إجمالاً بارتباطه بقصص الحيوان وما يدخل في بطولته شخصيات غير إنسانية كالجن والمخلوقات غير المرئية، ولكنّ المصطلح السردي يحتاج درساً مستقلاً لتتبع مختلف الأنواع وتمييز التشابهات والاختلافات بينها، وما لحق بها من تطور في الدلالة والوظيفة من عصر إلى آخر.

ثانياً: النضر بن الحارث وأساطير الأولين

أشار المستشرق الألماني كارل بروكلمان إشارة مقتضبة إلى صلة النضر بن الحارث بالقصص عندما عرض لموضوع أولية النثر العربي، قال: «ويروى أن النضر بن الحارث المكّي كان كثيراً ما يعارض النبي (صلى الله عليه وسلم) بحكاية أقاصيص من أساطير بطولة الفرس، إذا أراد النبي (صلى الله عليه وسلم) أن يعظ قومه ويستميلهم إلى الإسلام بذكر أقاصيص الأولين»[29].

كما انتبهت الدكتورة وديعة طه النجم لهذه الإشارة المهمة وتوسّعت فيها في بضع صفحات من كتابها (القصص والقصَّاص في الأدب الإسلامي)، مؤكدة ريادة النضر بن الحارث بوصفه «أقرب القصَّاص زمناً من ظهور الإسلام» [30]، كما أشارت إلى أخباره وإلى مصادر قصصه لعل ذلك يضيء لنا شيئاً من بدايات السرد عند العرب.

وتكاد التفاسير والمصنفات العربية تتفق أن النضر بن الحارث هو المصدر الأوّل لتعبير «أساطير الأولين» ، وأنه صاحب الرأي

في تصنيف القرآن على هذا النحو. ومما ورد فيه «قيل: النضر (بن الحارث) هو الذي قال: سأنزل مثل ما أنزل الله، قال ابن عباس: نزل فيه ثماني آيات من القرآن ... وكل ما ذكر فيه الأساطير من القرآن»[31]، كما وصف النضر بأنه كان من «شياطين قريش، وممن كان يؤذي رسول الله صلّى الله عليه وسلم، وينصب له العداوة».[32]

ووصفه بأنه من شياطين قريش يعني في السياق العربي الدهاء والمكر والخبث وما هو قريب من ذلك. وأن يصف النضر القرآن بأنه من (أساطير الأولين) فإن ذلك ينطوي على معرفة النضر نفسه بهذا اللون، مثلما أنّ من وصفوا القرآن بأنه ضرب من الشعر، هم ممن يعرفون فنّ الشعر، كما أن ما ينسب إليه من قوله: (سأنزل مثل ما أنزل القرآن) ينطوي على الاستجابة للتحدّي الذي ورد صراحة على لسان النبي محمد صلى الله عليه وسلم، ونزلت به آيات القرآن، كما ينطوي على ثقة مطلقة عند النضر بخبرته ومقدرته، وإذا ربطنا هذا التحدي بمعرفته لأساطير الأولين، فإن «قرآنه» المفترض لن يجاوز ما كان يعرفه، مع الانتباه إلى أن استخدامه لتعبير: سأنزل، لا يعدو معنى التأليف والوضع، لأنه أساساً لا يؤمن بأن القرآن

منزل، بل كان زعمه أن محمداً (صلّى الله عليه وسلم) وضعه، واستعان في وضعه بأساطير الأولين، وبما حصّله من معرفة بأخبار الأقدمين، أو استعان على هذا الأمر بغيره من الناس، كما جاء في بعض الإشارات القرآنية التي نقدت الموقف القرشي، وكشفت عن جدل النضر بن الحارث ومعاداته للدين الجديد آنذاك.

ليس بين أيدينا غير نتف من الأخبار انفلتت من المصنفين العرب في سياق الحديث عن شخصية النضر بن الحارث، مما يمكن أن يوضح طبيعة هذا اللون السردي، ومدى وضوحه في حقبة ما قبل الإسلام، وقد ورد الإخبار عنه يقيناً في القرآن الكريم، لكن ما نريده أن تتوضح الصورة، وتبين خصائص هذا النوع، وأن نتعرف إلى نماذج منه، إلى غير ذلك من متطلبات الدراسة المستقصية الوَفيّة لموضوعاتها ومحاورها الأساسية.

أورد ابن هشام في السيرة النبوية خبر النضر بن الحارث بشيء من التفصيل، ويبدو أن ما جاء عنده اتخذ مرجعاً لمن نقلوا عنه، أو اعتمدوا عليه بصورة واضحة، تتكشف من مقارنة الأخبار، وتقدير العلاقة بين المتأخر والمتقدم.

أما اسمه ونسبه عند ابن هشام فهو «النضر بن الحارث بن

كلدة بن علقمة بن عبد مناف بن عبد الدار بن قصي ... ويقال النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة ... وكان النضر بن الحارث من شياطين قريش، وممن كان يؤذي رسول الله صلّى الله عليه وسلم، وينصب له العداوة، وكان قد قدم الحيرة، وتعلم بها أحاديث ملوك الفرس، وأحاديث رستم وإسفنديار، فكان إذا جلس رسول الله صلّى الله عليه وسلم مجلسا فذكّر فيه بالله، وحذّر قومه ما أصاب من قبلهم من الأمم من نقمة الله، خَلَفه في مجلسه إذا قام، ثم قال: أنا والله يا معشر قريش، أحسن منه حديثاً، فهلمّ إلي، فأنا أحدثكم أحسن من حديثه، ثم يحدثهم عن ملوك فارس ورستم وإسفنديار، ثم يقول: بماذا محمد أحسن حديثاً مني؟»(33)

ويبدو من خلال هذه الروايات أن النضر بن الحارث كان ينطلق من موقع التنافس والغيرة، فقبل مبعث النبي صلّى الله عليه وسلم، كان يعدُّ نفسه الأحسن حديثاً في المجالس العامة، بهذه الأخبار الغريبة التي يعرفها دون الآخرين، لكن ظهور محمد (صلّى الله عليه وسلم) كان إيذاناً بأفول نجمه، وربما يفسّر هذا بعض أسباب عداوته وبغضه، إلى جانب أسباب أخرى سياسية أو دينية.

وإذا كانت غايتنا في هذا المقام البحث عن النضر بن الحارث

بوصفه رائداً من رواد القصّ العربي، ومؤسساً للون مخصوص من الأنواع الأدبية التي عرفها العرب في حقبة مبكرة من تاريخهم، فإننا مضطرون لقراءة تجربته القصصية قراءة استنتاجية من خلال إشارات وردت عنها في سياق المصادر العربية الإسلامية، التي ركزت أكثر ما ركّزت على عداوته للنبي الكريم وللإسلام، ولم تعنَ بالوظيفة السردية التي نهض بها، وكانت جزءاً من أدوات حربه ودفاعه عن موقفه. ولذلك فما نقوم به يشبه أن يكون تجاوزاً للطبقات الظاهرية من أخبار النضر، ونفاذاً إلى خلفية تلك الأخبار، أملاً في رسم صورة قاص رائد نعرف شيئاً من أخباره، وبعض معالم طريقته القصصيّة.

1. وأوّل ما يمكن الاستدلال عليه أنّ النضر بن الحارث قاص، يروي أخباراً ومرويات يجمع لها الناس في المجالس، فهو يؤدي قصصه مشافهةً، اعتماداً على قصص وأخبار ثقفها من أسفاره ورحلاته إلى الحيرة وبلاد فارس، فهو لا يكتفي بالقصص العربي، وإنما يجلب قصصاً من أقوام أخرى، وقد يكون في هذه المثاقفة نوعٌ من البحث عن الإدهاش والتوافر على عناصر الغريب والعجيب واستمالة السامع أو القارئ.

وتذهب بعض المصادر أبعد من ذلك، فهو لا يجلب القصص اتفاقاً أو مصادفة، وإنما استناداً إلى نيّة سردية، ووعي قصصي يطلب الأخبار والمرويات، ويدفع في سبيلها المال، فيشتريها، ويكتبها ثم يأتي بها في صحف أو كتب، فيقرأ منها على مسامع القوم المتشوقين للسرد وضروب فنونه.

ونستدل على ذلك بما أورده الواحدي في أسباب نزول القرآن الكريم تعليقاً على الآية الكريمة ﴿**ومن الناس من يشتري لهو الحديث**﴾[34] نقلاً عن الكلبي ومقاتل أنها «نزلت في النضر بن الحارث وذلك أنه كان يخرج تاجراً إلى فارس فيشتري أخبار الأعاجم، فيرويها ويحدث بها قريشاً، ويقول لهم: إنّ محمداً (عليه السلام) يحدثكم بحديث عاد وثمود وأنا أحدثكم بحديث رستم وإسفنديار وأخبار الأكاسرة، فيستملحون حديثه ويتركون استماع القرآن»[35].

وإذا صحّ أنه كان يشتري تلك الأخبار، فذلك دليل على ولعه بالسرد، وشدة اهتمامه به، كما يشير الخبر من جانب آخر إلى طبيعة الثقافة العربية قبل الإسلام، فقد عرفت تلك الثقافة شراء الصحف والكتب، مثلما عرف بعض أعلامها الكتابة منذ وقت

مبكر، وعلى ما يبدو كان النضر بن الحارث من أبرز مثقّفي عصره وكتّابه، وقد دلت الآية الكريمة يقيناً أنه كان يكتب تلك الأخبار أو ينسخها أو يشتريها مكتوبة، وإذ نزل القرآن الكريم ذهب ظنه أنه لا يبعد أن يكون نوعاً من المرويات التي تشبه ما اشتراه وما كتبه ثم ألقاه على مسامع قومه ... وليس من المعقول أن يكون النضر بن الحارث قد بدأ نشاطه القصصي تحدياً للقرآن فحسب، لأن مثل هذا النشاط يحتاج إلى خبرة ومراس، ومن المنطقي أن يكون للنضر نصيب وافر من ذلك قبل نزول القرآن ومبعث النبي (صلّى الله عليه وسلم)، ولـمّا جاء القرآن الكريم، حاول النضر أن يجعل السرد أحد أسلحته لمواجهة الدين الجديد. وكل هذا يشير إلى أن القص ارتفعت منزلته حتى استحقّ أن يُبْذَل المال من أجله، ومن أجل توفير حاجاته ومستلزماته.

2. هل يمكننا اعتماداً على النتف المتعلقة بالنضر أن نكتشف طبيعة مرويّاته وأسلوب سرده لها؟؟ ذكرت لنا الروايات أن النضر حدث قومه عن «ملوك فارس ورستم السنديد وإسفنديار» وفق رواية ابن هشام التي أوردناها، كما جاء في رواية للمرزوقي، جاءت عرضاً في التعليق على قصيدة منسوبة إلى ابنته قتيلة بنت النضر بن الحارث تندب أباها وتعاتب النبي صلّى الله عليه وسلم

في مقتله، «وكان من جملة أذاه أنه كان يقرأ الكتب في أخبار العجم على العرب، ويقول: محمد يأتيكم بأخبار عاد وثمود، وأنا أنبئكم بأخبار الكياسرة والأقاصرة، يريد بذلك القدح في نبوّته، وأنه إن جاز أن يكون ذلك نبيّاً لإتيانه بقصص الأمم السالفة فإني وقد أتيت بمثلها رسول أيضاً، وذكر ابن عباس في قوله تعالى ﴿**ومن الناس من يشتري لهو الحديث**﴾ أنها نزلت في النضر بن الحارث الداري (نسبه إلى بني عبد الدار) وكان يشتري كتب الأعاجم فارس والروم وكتب أهل الحيرة، فيحدث بها أهل مكة، وإذا سمع القرآن أعرض واستهزأ به»[36]. وهذه رواية لا تعارض رواية ابن هشام في السيرة، لكنها توضحها أو تضيف إليها، ويمكننا أن نشير إلى الأمور التالية في طبيعة مرويات النضر بن الحارث:

أ. أنها مستمدة من مصادر أجنبية (أخبار العجم) وخصوصاً أخبار فارس والروم، وهما أبرز حضارتين مجاورتين للعرب في تلك الحقبة.

ب. كان لدى النضر كتب يقرأ منها أو يستند إليها. ووفق رواية المرزوقي، فقد كانت تلك الكتب معه في مجالسه، يختار فصولاً منها ويقرأها على مسامع القوم.

ج. من بين القصص الذي يرويه أو يحدث به قصص بطولي عن بعض الفرسان من مثل: رستم السنديد وأسفنديار ومن يشبههما. وهؤلاء من أبطال القصص الفارسي، وقد أشار المرزوقي في الأزمنة والأمكنة إلى أسماء خيولهم قال «وأما فرسان العجم فلم يذكر لهم خيل ولا فرس سابق، إلاّ أدهم إسفنديار وشبديز كسرى، ورخش رستم، وذكروا عنها أحاديث طريفة»(37).

ومن المرجح أن النضر عرف بعض تلك الأحاديث من أسفاره ومن كتبه وحدث بها قومه. أي أن قصصه يتصل في بعض جوانبه بأخبار الفروسية، وهي موضوع يناسب الميل العربي إلى البطولة، وإلى تقدير الفرسان ومتابعة قصصهم وما يؤثر عنهم.

وعند النضر بن الحارث أن هذه الأحاديث البطولية لا تختلف عن غيرها من أخبار الأقدمين، مما حدث ببعضه النبي الكريم نحو أحاديث عاد وثمود وما يشبهها من أحاديث العرب، كأن المظهر السردي قد خدع النضر فلم يميّز بين النوعين، ما يحمله من أخبار، وما جاء به القرآن من قصص، ففي نظره أنهما نمط واحد، وأن محمداً ـ صلّى الله عليه وسلم ـ ليس إلاّ قاصّاً، اكتتب أخباراً، كما فعل هو، عندما اكتتب أخبار الأعاجم وحملها إلى قومه.

هنا يمكن أن ننبه أن النضر لم يعترض على ما جاء به النبي صلّى الله عليه وسلم من ناحية كونه أخباراً أو قصصاً، وإنما اعتراضه على ما ظنه أو حسبه من مبالغة في تحديد مصدر ما يقوله (محمد صلّى الله عليه وسلم) وغاظه أن تنسب تلك الأحاديث إلى السماء، بينما أحاديثه هو تظل أرضية، ولا تبلغ ما تبلغه أحاديث محمد من تأثير ومكانة.

ويمكن القول بأن موقف القرآن الكريم ذاته، من أحاديث النضر، ليس موقفاً مركزياً من النوع الأدبي، وإنما منبع الموقف القرآني وما ورد بشأن (أساطير الأولين) والنضر بن الحارث في القرآن متأتٍ من رفض مساواة القرآن (الأحاديث السماوية) بأخبار أرضيةٍ، أي رفض موقف النضر من جهة سعيه للتقليل من شأن القرآن، والهبوط به إلى مستوى ما هو معروف وشائع، مما عرفه النضر نفسه وحدّث به.

ثالثاً: السرد في إطار التحدي

وهذا يفضي بنا إلى ربط السرد بقضية التحدي، وهي واحدة من القضايا التي يشيع الحديث عنها في كتب إعجاز القرآن والبيان القرآني، فإذا كان العرب قد تميزوا أكثر ما تميزوا بالبيان، فقد تحداهم القرآن الكريم فيما بلغوا حظاً صالحاً فيه، كي يكون التحدي مجدياً ونافعاً، لعلهم يؤمنون بالدعوة الجديدة، ويدركون المصدر الإلهي للقرآن الكريم.

وفي سائر مناقشات هذه القضية يرد ذكر بعض الآيات نحو قوله تعالى: ﴿**فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين**﴾(38)

ونحو قوله تعالى: ﴿**قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعضٍ ظهيراً**﴾ (39).

وتكاد المصادر العربية تجمع على أن العرب امتنعوا عن إجابة هذا التحدي، وعجزوا عن الدخول فيه، وباستثناء معارضات

تفيض بالسخف الظاهر مما ينسب إلى مسيلمة الكذّاب وأمثاله لا نجد أية نماذج أو إشارات إلى محاولات الرد على التحدي البياني للقرآن.

ولذلك كان من نتيجة التحدي أن «عجزوا عن معارضته بمثله أو مناقضته في شكله، ثم صار المعاندون له ممن كفر به وأنكره يقولون مرة إنه شعر لما رأوه كلاماً منظوماً، ومرة سحر إذ رأوه معجوزاً عنه، غير مقدور عليه، ... وكانوا مرة لجهلهم وحيرتهم يقولون ﴿**أساطير الأوّلين اكتتبها فهي تُملى عليه بكرة وأصيلاً**﴾ [40]، مع علمهم أن صاحبه أمّي وليس بحضرته من يملي أو يكتب»[41].

ونحو هذا ما ذكره السيوطي في الإتقان «فلو كان في مقدورهم معارضته لعدلوا إليها قطعاً للحجة، ولم ينقل عن أحد منهم أنه حدث نفسه بشيء من ذلك ولا رامه، بل عدلوا إلى العناد تارة، وإلى الاستهزاء أخرى، فتارةً قالوا: سحر، وتارة قالوا: شعر، وتارة قالوا: أساطير الأولين، كل ذلك من التحير والانقطاع»[42].

وما يعنينا في هذا المقام أن نؤكد حضور السرد في إطار قضية التحدي، وهذا الحضور يعني أن له شأناً في حياة العرب، وأنه

أحد أبواب الفن التي طرقوها آنذاك، وما أسموه (أساطير الأولين) وصنفوا القرآن ضمن هذا اللون، لا بدّ أن يكون نمطاً أدبياً معروفاً، له سمات وميزات فارقة، ولا شك في أن تجربة النضر بن الحارث هي تجربة سردية في (أساطير الأولين)، وربما تكون الأحاديث الغائبة للنضر هي النماذج النادرة التي اجترأت على معارضة القرآن، وإجابة التحدي، حتى لو لم تبلغ مستوى الإقناع، وربما كان لها دور في إحداث نوع من الالتباس أفاد منه النضر في إذاعة فنه السردي، وفي دخول الصراع الذي اختاره، وقد تضرر النبي الكريم صلى الله عليه وسلم من محاولات النضر، في انصراف الناس عنه، وفي نظراتهم المرتابة إلى ما يحمله من كلام الله العزيز.

ومع أن المصادر العربية قد حدثتنا عن الأخبار التي كان النضر يحدث بها قومه، وأوردت أنها كانت مكتوبة يحملها معه في صحف وكتب، وأشارت الآية الكريمة ﴿**أساطير الأولين اكتتبها** ... ﴾ إلى أن أساطير الأولين مكتوبة، فإننا لا نعثر في المصادر العربية على أي نص أو رواية تقربنا بدرجة كافية من تلك المرويات السردية، ولذلك فنحن مضطرون إلى مقاربتها من خلال أخبارها، لا عبر دراسة نصوصها، أو تأمل نماذج مناسبة منها.

ومانود التشديد عليه أن (أساطير الأولين) أو (أخبار الأقدمين) التي استخدمها النضر سلاحاً في حربه أو عداوته لم تبتدع بمناسبة التحدي، ولا مع نزول القرآن الكريم، وإنما هي أحاديث سردية عرضتها مكّة قبل ذلك ، وألِفَ النضرُ سردها في مجالس مكة من قبلُ، مما يعني أنه مارس دور القاص قبل الإسلام، وحين نزل القرآن، وبدأ النبي (صلى الله عليه وسلم) يتلوه على مجتمع مكة، ظنّه النضر شبيهاً بما كان يحدث به قومه ... ثم ضاعف عنصر المنافسة ـ مما أشرنا إليه سابقاً ـ الأسباب الموجبة أو المفسِّرة لصراع النضر بن الحارث مع النبي الكريم؛ فقد يكون النضر استشعر الغيرة من هذا الرجل الذي يعلي من شأن نفسه، ويقول إنه نبي مرسل، ويكاد أهل مكة أو بعضهم أن يصدّقه، لأنه يحدث بأحاديث لا يعلمها الآخرون، فلمَ لا يكون مثله، ولمَ لا تكون له مكانته وهو الذي جمع ثقافة نادرة، وامتلك موهبة القص، ومع ذلك ظل في مرتبة دون مرتبة النبي الكريم، ودون أن ينسب أحاديثه إلى السماء.

وأما القرشيون فكانوا يستملحون حديثه ويعجبون به (أي النضر)، في صورة علاقة ودّ بين الراوي والمروي له، الراوي هنا

متداخل مع القاص، النضر ـ القاص لا ينيب راوياً عنه، وإنما يتحدث مباشرة بلسانه، ويوجه سرده إلى جمهور مستمع، إلى متلقين مباشرين، وليسوا افتراضيين، وهذه طبيعة القص الشفوي، إذ تنعدم المسافة بين: الراوي والمروي له، ويغدو التلقي صريحاً مباشراً.

ومما يوضح ما ذهبنا إليه ما ذكره الواحدي في أسباب نزول القرآن في سياق كلامه على قوله تعالى: ﴿**ومنهم من يستمع إليك...**﴾ فقد ذكر عن ابن عباس في رواية أبي صالح: «أن أبا سفيان بن حرب والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث وعتبة وشيبة ابني ربيعة وأمية وأبيّاً ابني خلف استمعوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلّم، فقالوا للنضر: يا أبا قتيلة ما يقول محمد؟ قال: والذي جعلها بيته ما أدري ما يقول، إلاّ أني أرى أنه يحرك شفتيه يتكلم بشيء، وما يقول إلاّ أساطير الأولين. مثل ما كنت أحدثكم عن القرون الماضية، وكان النضر كثير الحديث عن القرون الأولى، وكان يحدث قريشاً فيستملحون حديثه، فأنزل الله تعالى هذه الآية»(43).

الجماعة في هذا الخبر تستفتي النضر عن أمر محمد صلى الله عليه وسلّم، بعدما استمعوا إليه، واستفتاء النضر في مثل هذا

الشأن إشارة إلى مكانته بينهم، وإلى أنه الأقدر على فهم ما جاء به النبي الكريم، ولكن جواب النضر جاء محمّلاً بالحيرة (ما أدري ما يقول)، ثم يذهب إلى نسبة ما سمعه إلى (أساطير الأولين)، ولعل هذا التصنيف أقرب إلى تصنيف الشكل لا المضمون، فالنضر يعرف ضرباً سردياً، أطلق عليه هذه التسمية، وهو مع عدم معرفته بمعنى ما سمع من النبي صلى الله عليه وسلّم، فقد رآه قريباً من الشكل الذي يتناسب مع معايير ثقافته، ومن هنا نفهم اجتماع الحيرة مع محاولة تحديد التصنيف المرجعي، ونفهم التناقض الذي وسم مواقف النضر من النبي (صلى الله عليه وسلم) ومن القرآن الكريم.

رابعاً: إسفنديار ورستم:
استطراد توضيحي

لم تترك لنا المصادر العربية إلا إشارات قليلة مكررة عما كان يسرده النضر بن الحارث، ومنها الإشارة التي تربط معرفته السردية بقص أخبار الفرس أو العجم، وتسمي تلك المصادر اسمين محددين كأمثلة على ذلك الضرب من السرد، وهما: إسفنديار ورستم بما يفيد أنهما علمان فارسيان شاع توظيف أخبارهما في سرد النضر، متأثراً ببيئة الحيرة التي زارها تاجراً وأعجب بها مثقّفاً، فكتب ما كتب عنها، واشترى كتب الأعاجم مما أعجبه من أسواقها، ويبدو أن اختياره كان يميل إلى كتب السرد دون غيرها، بالنظر إلى حضور اسمه وذكره في (أساطير الأولين) وما جاورها من أحاديث مُقاربة.

وينتمي إسفنديار إلى مرحلة مبكرة تقدّر بحوالي ألف سنة أو ألف وأربعمائة سنة قبل ميلاد المسيح، حسب تدقيقات إدوارد براون الذي حاول أن يقدّر عصر اسفنديار ووالده (كَتشاسب) وفق

المصادر التي اعتمد عليها. واللافت أن كثيراً من ملاحظات براون التي اعتمدت على النقوش وعلى المصادر الفارسية والاستشراقية تطابق إلى حد كبير ما جاء في بعض المصادر العربية القديمة وعلى وجه الخصوص ما جاء عند حمزة الأصفهاني، المؤلف ذي الأصل الفارسي (توفي قرابة 360هـ).

أما والد اسفنديار فقد سماه الأصفهاني (كي كتشاسب) وجعله في الطبقة الثانية من ملوك فارس وسمّاها (الكيانية) بعد المرحلة أو الطبقة الأولى المسماة عنده (الفيشدادية) وهو يشير إلى اطلاعه على كتب التاريخ الفارسي وعلى تعارضها أو اختلافها في سياقة التاريخ القديم. ويشير إلى أن زرادشت قد ظهر في زمن (كتشاسب) (وهو عنده إما اسفنديار نفسه أو والد اسفنديار وهو أرجح) يقول:

«كتشاسب كان في سنة ثلاثين من ملكه وخمسين من عمره أتاه زرادشت أذربيجان يعرض عليه الدين فقبله، ثم بعث له وفوداً إلى الروم ودعاهم إليه ... وفي زمان كتشاسب بنى ابنه اسفنديار في وجه الترك حائطاً من وراء سمرقند عشرين فرسخاً... وكان يسمّى الطويل الباع وذلك لبعد مغازيه...» ووفق رأي الأصفهاني

فإن تواريخ هؤلاء الملوك ومن سبقهم في العهد القديم كلها مدخولة غير صحيحة[44].

ولا تبتعد استخلاصات إدوارد براون عما ذكره الأصفهاني، مما يشير إلى دقة المؤرخ العربي ـ الفارسي القديم ووفرة معلوماته، ولذلك لا نجد إضافات حاسمة عند براون رغم اعتماده على النقوش وعلى الدراسات الاستشراقية والفارسية المتعددة. وما يهمنا هنا أن نتصور بعض ما كان يعرفه النضر، ويحدّث به عن اسفنديار ورستم أكثر من التدقيق التاريخي الذي يبدو مستحيلاً في ضوء قدم ذلك العصر، وأنه عصر أسطوري خارج التاريخ الحقيقي.

يأخذ (براون) عن (نولدكه) تسمية (حماسة إيران القومية) وهي حماسة تجلت في صورة قصصية قديمة ومبكرة ثم نضجت عندما «وضعت في صُورة الشاهنامة الحماسية المشهورة» وفي تلك الحماسة «تبرز سلسلة من الأحداث والبطولات القومية... أحداث وبطولات تتصل بمجموعة من الأبطال والمحاربين الذين ينتمون لإحدى الأسر الكبيرة في سيستان وزابلستان. ومن الأسماء التي تلفت الأنظار أكثر من سواها: نريمان،وسام، وزال،

ورستم، وسهراب. وأهم شخص من أصحاب هذه الأسماء: رستم. مضت قرون على إيران لعب فيها رستم دوراً رسمه الله له لينقذ ملوك الكيانيين من المشاكل والأخطار، وقد تمكن بجواده (الرخش) عن طريق سلسلة من البطولات والمعارك ضد الوحوش والشياطين، من أن يلعب دورا رئيساً في حياتهم، وقد انتهى الأمر بقتله غدراً على يد أخيه بعد أن قتل رستم إسفنديار. وإسفنديار أو سبنددات Spendedet بن كَشتاسب (وشتاسب) Vishtaspa حامي زرادشت ونصيره. وقد تصور اشبيجل أن رستم لم يذكر عمداً في الأفستا (الكتاب الأساسي للزرادشتية) وأرجع ذلك إلى أنه كان يعارض الدين، لكن (نولدكه) استبعد ذلك ورجح الرأي القائل بأن أسطورة سيستان ورستم وأجداده لم تكن معروفة لمؤلفي (الأفستا)، أو لم تبلغهم أخبارها قط. وعلى أي حال فإن اسم رستم لم يرد إلاّ في موضع أو موضعين فقط من الآثار البهلوية المكتوبة المتأخرة، ويبدو أن المؤرخ الأرمني الذي ينتمي لأهل خورن واسمه (موسس خورناتسي) قد اطلع على أعماله البطولية في القرن السابع أو الثامن الميلادي، في الوقت الذي اكتشف فيه العرب، فاتحي سيستان، اسطبل الرخش (حصان

رستم). ويصل بنا قتل رستم إلى نهاية عهد الكيانيين تقريباً، عهد أساطير البطولة القومية الصرف»[45].

وهذا العهد (الكياني) الأسطوري الذي تميّز بتمحوره على أبطال مرموقين شكل أساساً لسرديات بطولية مبكرة، تشكل منها الكتاب الشهير (خداي نامه) الذي ترجمه ابن المقفع (ولم تصلنا ترجمته) كما ذكر حمزة الأصبهاني أنه اطلع على عدة نسخ متباينة منه، أما ما ظل منه فهو الشاهنامة الفارسية، التي خلدت كملحمة فريدة جانباً كبيراً من الروح الفارسي القديم، ووفق براون «فقد بدأ الدقيقي نظم الشاهنامة الفارسية لنوح بن منصور الساماني معتمداً على هذا الكتاب (خداي نامه) أكثر من غيره، وقد نظم ألف بيت حول سلطنة كتشاسب وظهور زرادشت، قبل أن يقتل على يد غلام تركي، وبعد سنوات قام الفردوسي بإكمال ما بدأه الدقيقي، وأكمل هذه الحماسة القومية في ستين ألف بيت فأخذت صورتها النهائية»[46].

لقد أطلنا الاقتباس عن الأصفهاني وبراون لعل ذلك يوضح لنا طبيعة مرويات النضر بن الحارث، أو هذا النوع الذي وصل إلينا خبره عن اسفنديار ورستم وغيرهما من أبطال القصص

الفارسي البطولي، واللافت أن تكون المثاقفة السردية قد بلغت مستوى متقدماً منذ ذلك الزمن المبكّر (عصر ما قبل الإسلام)، مما يقدم مؤشراً آخر على انفتاح الحجاز والجزيرة العربية على الثقافات المحيطة بها، ولذلك نرجّح أن النضر بن الحارث قد اطلع على (خداي نامه) منذ القرن السادس الميلادي، ولعله ترجمه إلى العربية، بصيغة تناسب المتلقي العربي، إذ لا يعقل أن يكون سرده للعرب بالفارسية. كما أننا نميل إلى أن النضر لم يكن يكتفي بهذا القصص، بل كان يسرد مرويات أخرى عربية وأعجمية مما تناهى إلى علمه ومعرفته.

وربما استشعر النضر في نفسه بعض التيه والتفرد، بالنظر إلى الثقافة المخصوصة المتفردة التي يحملها، وإذ نزل القرآن بالأنباء والقصص والأحاديث السردية، لم يرَ فيها نصوصاً إلهية ـ سماوية كما يقدمها النبي الكريم صلى الله عليه وسلم، وإنما لفته جانبها السردي، فطبّق عليها مقاييسه وخبرته، وصنفها ضمن (أساطير الأولين) ليس بمعنى الكذب والبطلان، وإنما بالمعنى الأرضي ـ السردي، فأنكر الإعلاء من شأنها لتكون جوهر دين جديد ودعوة جديدة تريد أن تقلب الموازين وتبدل ما اعتاده

وقومه من نواميس... ومع ذلك اجتاحه الطوفان الجديد، وبعدها بسنوات قليلة انتهى أسير حرب، ثم قتل بيد علي بن أبي طالب، بأمر النبي الكريم.

خامساً: النضر وأسئلته السردية

يحضر النضر بن الحارث في موقف آخر، ضمن سياق عداوته للقرآن الكريم وللنبي صلى الله عليه وسلم، ففي خبره أيضاً، أنه نصح قريشاً باستشارة أحبار اليهود في أمر محمد (صلى الله عليه وسلم)، ربما بحثاً عما يحرج به النبيّ الكريم، والبحث عن سبيل للانتصار عليه، ومن البيّن أن عداوة النضر تختلف نوعاً ودرجة عن عداوة غيره من زعماء قريش، فلم تكن خشيته تتصل بتضعضع مكانته السياسية أو الزعامة الاجتماعية وحدها، بل كان يخشى على مكانته البارزة فيما أبدع فيه من سرد وموسيقى، أي أن يخسر مكانته الأدبية وما أبدع فيه من فنون البيان السردي والإبداع الغنائي، وها قد جاء من ينافسه على تلك المكانة، بأحاديث ذات صبغة خاصة، ومعنى هذا أن بضاعته ستبور، وسيحل مكانها بيان جديد لا قبل له بردّه، أو معارضته بصورة حاسمة بيّنة.

نقل ابن هشام عن ابن إسحاق خبر الأسئلة السردية التي وجهها النضر بن الحارث إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ونورد

نص خبره بصياغة ابن هشام ثم سنحاول أن ننظر للخبر من منظور سردي.

أما نص الخبر فهو كما يأتي: «فلما قال لهم ذلك النضر بن الحارث بعثوه وبعثوا معه عقبة بن أبي معيط إلى أحبار يهود بالمدينة، وقالوا لهما: سلاهم عن محمد وصفا لهم صفته وأخبراهم بقوله، فإنهم أهل الكتاب الأول، وعندهم علم ليس عندنا من علم الأنبياء. فخرجا حتى قدما المدينة فسألا أحبار يهود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ووصفا لهم أمره، وأخبراهم ببعض قوله، وقالا لهم: إنكم أهل التوراة، وقد جئناكم لتخبرونا عن صاحبنا هذا، فقالت لهما أحبار يهود: سلوه عن ثلاث نأمركم بهن، فإن أخبركم بهن فهو نبي مرسل، وإن لم يفعل فالرجل متقوّل، فَرَوْا فيه رأيكم. سلوه عن فتية ذهبوا في الدهر الأول، ما كان أمرهم؟ فإنه قد كان لهم حديث عجب. وسلوه عن رجل طوّاف قد بلغ مشارق الأرض ومغاربها ما كان نبؤه؟. وسلوه ما هي الروح؟ فإذا أخبركم بذلك فاتبعوه فإنه نبي، وإن لم يفعل فهو رجل متقوّل، فاصنعوا في أمره ما بدا لكم. فأقبل النضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط بن أبي عمرو بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي حتى قدما مكة على قريش فقالا: يا معشر قريش قد جئناكم بفصل ما بينكم

وبين محمد، قد أخبرنا أحبار يهود أن نسأله عن أشياء أمرونا بها، فإن أخبركم عنها فهو نبي، وإن لم يفعل فالرجل متقول، فروا فيه رأيكم. فجاءوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا محمد أخبرنا عن فتية ذهبوا في الدهر الأول، قد كانت لهم قصة عجب، وعن رجل كان طوافاً قد بلغ مشارق الأرض ومغاربها، وأخبرنا عن الروح ما هي. قال: فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: أخبركم بما سألتم عنه غداً ولم يستثن، فانصرفوا عنه. فمكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يذكرون خمس عشرة ليلة لا يحدث الله إليه في ذلك وحياً ولا يأتيه جبريل، حتى أرجف أهل مكة. وقالوا: وعدنا محمد غداً واليوم خمس عشرة ليلة قد أصبحنا منها لا يخبرنا بشيء مما سألناه عنه، وحتى أحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم مكث الوحي عنه، وشقّ عليه ما يتكلم به أهل مكة، ثم جاءه جبريل من الله عز وجل بسورة أصحاب الكهف فيها معاتبته إياه على حزنه عليهم، وخبر ما سألوه عنه من أمر الفتية والرجل الطواف والروح»(47).

في هذا الخبر، الذي أوردناه بتمامه، حضور ساطع للسرد، فهو مصاغ وفق مبادئ السرد، أي أن الشكل الفني للخبر شكل سردي مميز، مثلما أن محور الخبر أسئلة سردية، أو اختبار سردي،

أدى لاحقاً إلى إجابات سردية. وفي كل ذلك غِنى وقيمة من المنظور الذي نحاول أن نحكّمه في هذا المقام.

ويمكن أن ننظر أولاً في الخبر بوصفه نمطاً سردياً، من ناحية صياغة ابن هشام له، معتمداً على صياغة أقدم لابن إسحاق، الذي اعتمد هو الآخر، على صياغات مبكرة هي صياغات الرواة الذين أخذ عنهم. فنحن أمام سلسلة من الرواة المتتابعين، ولا بدّ أن الصياغة الكلية تدين لهم جميعاً، فلكل منهم أثر، قبل أن تجري الصياغة الأخيرة على يد ابن هشام ووفق أسلوبه ومنظوره.

من منظور وظائفي ـ سردي، نجد جملة وظائف تندرج تباعاً في الخبر، أو يمكننا تفريدها وتنظيمها، وكأن النص يمتلك نظامه الوظائفي بمجرد اندراجه في الصيغة السردية. أما سلسلة الوظائف فيمكن تمييزها على النحو التالي:

1. التحيُّر والتشكك

(القرشيون حائرون في أمر محمد)

2. البحث عن مساعد

(النضر يقترح الاستعانة بالأحبار)

3. طلب المساعدة

(النضر وصاحبه يستعينان فعلاً بالأحبار)

4. الحصول على الاختبار السردي

(الأحبار يقترحون أسئلة سردية لاختبار محمد)

5.التعرض للاختبار

(النضر يوجه الأسئلة السردية إلى محمد ووظيفتها أن تكشف صدقه من زعمه)

6. طلب تأجيل الإجابة

(محمد يطلب مهلة ليوم واحد)

7. التحيّر والتشكك

(لماذا يطلب مهلة وهو نبي؟)

8. انتظار الحل ـ تأخر الجواب

(محمد يعجز ـ ولو مؤقتاً ـ عن الجواب مما يضاعف شك القرشيين حوله)

9. انتظار المساعد ـ الوحي

(استمرار انتظار مساعدة الوحي مدة 15 ليلة)

10. مضاعفة التشكك (أرجف أهل مكة)

(محمد يتأخر كثيراً عن الوقت المناسب)

11. الوحي يساعد محمداً على إجابتهم
(نزول سورة الكهف بالجواب)
12. محمد يطمئن ، وقريش تستمر في القلق
(الجواب جاء أخيراً، وحسم تشكك القرشيين)

ويبدو أن هذا الاختبار لم يكن مجدياً من عدة وجوه، فما سُئل عنه النبي الكريم موجود عند أهل الكتاب، وهو ليس سرّاً على المتصلين بالثقافات الأخرى القريبة والمجاورة، والنضر نفسه من خلال رحلته الاستكشافية حمل السؤال والجواب معاً، فليس ما يمنع من شك قريش بأن الجواب مستمد من أهل الكتاب وليس مباشرة من الوحي رسول السماء. كما أن تأخر الجواب مدة أسبوعين، ضاعف من الشك، وقلل من إمكانية أن يكون الجواب مقنعاً لهم في توقيت ملائم لاضطرابهم وقلقهم.

إننا مع هذا الخبر، الذي يحضر فيه النضر قاصاً ومجادلاً، أمام مروية سردية تقوم فيها الشخصيات بجملة وظائف تتناوب النهوض بها، على نحو ما يحضر في النظام الحكائي الناضج أو المكتمل. وإضافة إلى هذا المستوى من الحضور السردي، فمن المتوقع أن النضر بن الحارث وعقبة بن أبي مُعيط قد منيا بمزيد من

الغضب، والحنق المضاعف، لأنهما تقصدا إحراج النبي الكريم، وأسهما في التباس أمر القرآن أمام المجتمع القرشي. ومع أن هذا الموقف قد أسهم في نزول سورة قرآنية مميزة هي (سورة الكهف) فإن ذلك لم يشفع لهما سوء المصير، فقُتل الإثنان في معركة بدر التي تمثّل أول صدام مسلّح مباشر بين النبي الكريم وأهله القرشيين.

أما الأسئلة السردية التي حملها النضر وصاحبه مما جاء في الخبر فهي:

أ. أخبرنا عن فتية ذهبوا في الدهر الأول وقد كانت لهم قصة عجب.

ب. وعن رجل كان طوافاً قد بلغ مشارق الأرض ومغاربها.

ج. وأخبرنا عن الروح ما هي؟؟

والسؤال الثالث هو الأضعف سردية، والأشد غموضاً، وقد جاء الجواب مقتضباً غامضاً / لا سردياً، من نفس جنس السؤال ﴿**ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي**﴾(48). أما السؤالان (أ) و (ب) فسؤالان سرديان بامتياز، ينطلقان من الاستفسار عن شخصيات محددة، لها أخبار عجيبة، وهي شخصيات تنتمي للماضي، فنحن هنا من جديد مع أخبار الأولين وما يروى عنهم.

وقبل هذه الأسئلة، والقصص المنبثقة عنها، كان النبي الكريم قد أخبر القرشيين، وقصّ على مسامعهم للعظة والعبرة، وبصفة عامة يرد القصص القرآني لا من أجل غاية تاريخية، أو من أجل عرض معلومات ووقائع تاريخية، ولا منافسة للعرب على السرد من ناحية أسلوبية أو بيانية، بل لغايته التعبوية في مجال دفع الناس نحو الإيمان بالدعوة الجديدة وبالقرآن الكريم، وصدق النبوّة.

وما يعنينا في هذا السياق ما أدت إليه عداوة النضر من توثيق قصتين مميزتين (فربّ ضارةٍ نافعة) فقد فتح السؤال أفق الجواب السردي، وأفق التشويق، في قصص بليغ، حيث نقل الوحي للرسول صلى الله عليه وسلم قصتين مميزتين هما: قصة أهل الكهف، وقصة ذي القرنين، إلى جانب قصص أخرى جاءت في السورة نفسها، وقد تكون نزلت في ظروف مباينة عن سياق الأسئلة السردية التي مرت بنا، لكنها استقرت في السورة القرآنية نفسها (سورة الكهف).

سادساً: السّرد والأداء الدرامي

إضافة إلى دوره القصصي، ذكر التوحيدي أن «النضر بن الحارث بن كلدة) كان يضرب العود»[49]، فهو ممن أسهموا في النشاط الموسيقي في الجاهلية، ويتفق هذا النشاط مع طبيعة شخصيته وما ألفه من الأسفار إلى الحيرة وبلاد فارس، إضافة إلى طبيعة المجتمع المكي الأميل إلى التحضر، مما يسوّغ بروز هذا اللون من النشاط عند النضر وغيره.

ويذهب المسعودي إلى أبعد من ذلك، إذ يجعل النضر صاحب دور في تطوير الغناء والموسيقى في المجتمع المكي فيقول: «لم تكن قريش تعرف من الغناء إلاّ النصب، حتى قدم النضر بن الحارث بن كلدة من العِراق وافداً على كسرى بالحيرة، فتعلم ضرب العود والغناء عليه، فقدم مكة، فعلّم أهلها فاتخذوا القينات»[50].

وفي مناقشته لخبر المسعودي، لم ينف ناصر الدين الأسد المعرفة الموسيقية للنضر بن الحارث، لكنه أشار إلى أن معرفة القيان وأجواء الموسيقى والغناء أقدم مما يشير إليه الخبر، أي أن وجه الاعتراض

على رأي المسعودي في أنه جعل النضر بداية لمعرفة القيان، ونقل النشاط الموسيقي إلى مكة، بينما هو نشاط قديم معروف في المجتمع المكي الحضري.(51)

لكنّ قدم معرفة مجتمع مكة للموسيقى وللغناء، من جانب آخر، تسمح بأن يكون النضر قد أدخل تعديلات أو تطويرات إلى نشاطهم ذاك، ووفق رأي فارمر في (تاريخ الموسيقى العربية) فقد «أدخل الشاعر المغني النضر بن الحارث الذي قدم وافداً من الحيرة، عدة بدَع، منها (الغناء) وهو الصوت المتقدم في الصنعة الموسيقية، فحلّ محلّ النصْب، واستبدال العود الخشبي البطن، بالمزهر الجلدي البطن على ما يبدو»(52).

وفي موضع آخر من كتابه يقول فارمر «كان النضر بن الحارث سليل آل قصي الشهيرين أبناء عمومة النبي (ص)، وهو بلا شك أحد الشعراء المغنين في الجاهلية، لقد صار منافساً خطيراً لرسالة النبي (ص) فضلاً عن منافسته له في مجال السياسة، إذ كان كلاهما يريد استمالة الجماهير إليه. أولهما (بالغناء والأخبار) والثاني (بالوحي والتنزيل)، وكانت النتيجة أن لعن الله النضر في قرآنه الكريم (لقمان 5-6) تعلم النضر من بلاط الحيرة العربي كيف يضرب على

العود (النوع الجديد من المزهر الذي أبطل فيما يظهر المزهر القديم، وكل آلة من جنسه) فضلاً عن اقتباسه الترنيم بـ (غناء) أكثر فناً بزّ به غناء النصْب، هذه البدع كلها أدخلها النضر إلى مكة»[53].

وإذا صحت هذه الأخبار فقد تعلّم النّضر ضرب العود والترنّم وأنماط من الأداء الغنائي الجديد على المجتمع المكي آنذاك، فضلاً عما جلبه من الحيرة وبلاد فارس من قصص وأخبار، فما اتفقت فيه أخبار سرده وغنائه أن كليهما قام على مبدأ المثاقفة، إذ جلبهما بتأثير من بيئة الحيرة والثقافة الفارسية، لكننا لا نستبعد أنه مزجهما بمعارف وخبرات عربية وأدّاهما أداء جديداً يناسب البيئة المكية، ليكون مقبولاً فيها، ومع ذلك فما نريده هنا أبعد من ذلك، وهو متصل بعلاقة هذين النشاطين في شخص النضر بن الحارث، ويمكننا أن نبرز الفكرة في التساؤلات التالية:

ـ أين كان النضر يمارس نشاطه السردي ونشاطه الموسيقي/ الغنائي، وما طبيعة المجالس المخصصة لهما، وهل كان هناك مجالس أدبية وفنية تتسع لمثل هذه الأعمال؟؟

ـ هل كان يمارس كل نشاط مستقلاً عن الآخر؟ وما احتمال أن يكون قد دمج بين العملين، وبمعنى أوضح: هل أفاد من معرفته

الموسيقية في نشاطه السردي؟

ـ هل كان ـ على سبيل التمثيل ـ يترنّم بمقاطع سردية معينة، وخصوصاً عندما يأخذ السرد صيغة الشعر، أو عندما يصل إلى مقاطع من الشعر؟

ـ هل تعلّم النضر اللغَة التي كتبت بها تلك الأخبار والأقاصيص، وهل عرف الفارسية حقاً، وهل عرّب بنفسه تلك الأقاصيص وما فيها من أشعار، أم استعان بغيره على هذا العمل؟ أم أنه وجدها معربة في بلاط الحيرة العربي (المتأثر بالثقافة الفارسية)، فأخذها بصيغتها العربية، ثم ترنم بها في المجتمع المكي، فالمصادر «لا تعنى بذكر شيء عن لغة هذه القصص المكتوبة التي نقلها النضر عن الفرس، هل هي مترجمة إلى اللغة العربية أو أن النضر نفسه كان عارفاً بشيء من الفارسية بحيث يستطيع أن يفهم هذه الكتب التي يشتريها بلغتها، ولا سيما وهو من القلائل الذين يلمّون بالكتابة». (54)

ـ ما هو شكل الأداء السردي، وهل كان يدخله ألوان من التلوين الصوتي، ومن الحركات البسيطة مثلاً، بما يقرب أن يكون لوناً من ألوان التمثيل المسرحي المبكّر، وما يضمن أن يلفت

انتباه مستمعيه وأن يشدهم إليه كي يستملحوا حديثه، ويرتبطوا بمجالسه.

ـ القرآن الكريم، مرتبط بالترتيل، ﴿**ورتّل القرآن ترتيلا**﴾[55]، والأداء الصوتي له يتطلب حسن الأداء والصوت، ومع ذلك لا نجد المجتمع المكي يستغرب طريقة أدائه أو ترتيله، كما كان يؤديه النبي الكريم صلى الله عليه وسلّم. فهل كان هذا الأداء نمطاً آخر، جعل النضر يرى فيه عملاً يقارب عمله، وطريقة أدائه لقصصه وأنظمة أدائه وترنمه بسرده؟

إننا يمكن أن نذهب في هذه التساؤلات كل مذهب، لكنها ليست رجماً بالغيب، والمجهول يمكن قياسه على المعلوم كقاعدة كبرى في الإطلالة على مناطق العمى في المعرفة والخبرة الإنسانية. والصلة بين السرد والغناء أو الأداء التمثيلي صلة واضحة ونجد لها أمثلة من فترات لاحقة للحقبة الجاهلية ومرحلة النضر بن الحارث.

ففي القرون الإسلامية الأولى انتشر نشاط القصاص في المساجد والطرقات، وكان مع بعضهم آلاتٍ موسيقية يلونون بها سردهم، أو يخففون العناء عن مستمعيهم، فهذا ـ مثلاً ـ قصاص في مرو

يحمل معه آلة موسيقية (الطنبور) ويستخدمها بين الفينة والأخرى كأنها استراحة سردية، يقول الخبر عن هذا القاص: «كان بمرو قاص يبكي بمواعظه، فإذا طال مجلسه بالبكاء أخرج من كمه طنبوراً صغيراً فيحركه ويقول: مع هذا الغم الطويل يُحتاج إلى فرح ساعة»[56].

ومع ما في الخبر من طرافة، فإن الاستدلال به قائم، من ناحية أن مجلس القص تداخله الموسيقى، ليجمع المجلس بين فنون متعددة في مقام واحد، وربما هذا ما جعل للقصاص جاذبية خاصة عند الجمهور، فاق بها جمهور العلماء والفقهاء، مما أدى ببعض الخلفاء والولاة إلى التحذير من القص ومحاولة منعه.

وقد درس الباحث علي بن تميم تداخل السرد مع الدراما في كتابه (السرد والظاهرة الدرامية) دراسة مستفيضة، تتبع فيها التجليات الدرامية وأشكال الأداء المسرحي/ التمثيلي للسرد العربي القديم، لكنه لم يعرض لتجربة النضر بن الحارث، وظلت حقبة ما قبل الإسلام غائمة في دراسته، ويمكن أن نستند إلى ما لخصه من مراجعه مما يوضح العلاقة بين السرد وأشكال الأداء الدرامي والموسيقي: «لقد توقف عرسان (يقصد علي عقلة

عرسان ـ صاحب كتاب الظواهر المسرحية عند العرب) عند القصاص، فوجد أن بعض القصاصين يمارسون مهام عدة وهم في مجالسهم، كالقص والتصفيق باليد والضرب بالأرجل من أجل بعث الإيقاع، ويرى بأن تنوع أداءات القاص يجعلنا إزاء شكل بدائي من المسرح الشامل، فيه الغناء والرقص والحركة والوجد، كما يلتمس عواد علي في راوي السير الشعبية مؤدياً شاملاً لتمتعه بمواهب عدة كالأداء والغناء والرقص، حاله حال أولئك الذين عرفوا في أوروبا في القرون الوسطى كالمؤدين الذين يجمعون معارف جمة كالرياضيات والرقص والموسيقى والأداء، وكأن كل أنواع الفرجة قد تجسّدت في شخص واحد. وتقوم جميع الأداءات المسرحية القديمة على الدمج بين الفنون، وأن الفصل بينها ظاهرة طارئة، فالمسرح اليوناني القديم جمع ما بين الرقص والأناشيد والدراما، والمسرح الشرقي التقليدي لا زال حتى اليوم يجمع بين نظم فنية عدة...»[57].

لقد نقل النّضر من بلاط الحيرة أنظمة سردية وغنائية كما هو واضح فيما مرّ بنا من أخبار وإشارات، ونرجح أنه دمج بينها، وأدّاها في مجالس مكة بصورة جديدة تمثل تجربة مبكرة لتداخل السرد مع الدراما والأداء التمثيلي، فكان قاصاً وممثلاً وعازفاً في

آن ... ولنا في رواة السيرة الشعبية وما ظل حتى فترة متأخرة من ظواهر الحكواتي وشاعر الربابة وراوي السيرة الشعبية ما يشير إلى هذا الترجيح، وإلى عقد الصلة بين القص الشفوي وأشكال الأداء التمثيلي والموسيقي.

النصوص السردية، أحضرها النضر مكتوبة كما أشارت الأخبار، لكننا نفكر في تمثّل طريقة أدائها، فهو يقدمها للقوم بصورة شفوية، وعبر الانتقال من الكتابي إلى الشفوي يحتاج إلى أسلوب أداء وإلى ترنم وغناء وموسيقى، وقد جاءت الأخبار القديمة بما يشير إلى امتلاكه المعرفة المكمّلة لدوره القصصي، وعوضاً عن أن يكون النضر (شاعراً مغنياً) كما سماه فارمر، فنحن نرى فيه قاصاً مبكراً، يمثِّل إحدى الحلقات المجهولة في ذاكرة السرد والدراما العربية. ومع ثبات الأخبار بأن قصصه كان مكتوباً، لم ينقل لنا أحد من الرواة المسلمين شيئاً من نتاجه، واكتفوا بصورته المعادية للإسلام، تلك الصورة التي وقفت حاجزاً بيننا وبين إعادة الفضل إليه في النهوض بريادة القص والتمثيل والموسيقى في حقبة ما قبل الإسلام.

وبناء على ذلك نردّ الآراء التي ذهبت إلى غياب النشاط التمثيلي عن عرب الجاهلية، كما فعل محمد حسين الأعرجي في كتابه

التأسيسي (فن التمثيل عند العرب) بل إنه مضى يبحث عن سر غياب هذا النشاط فقال: «إن الدراما تعتمد في جوهرها الصراع، سواء أكان هذا الصراع بين الآلهة أنفسهم أم بينهم وبين الفرد، أم بين فرد وآخر، أم كان مما يدور في دخيلة الفرد نفسه، وبما أن الحياة العربية في العصر الجاهلي، كانت قد أذابت الفرد في الجماعة فخلقت تصوراً جماعياً للعالم ورأياً عالماً مشتركاً في الكون فقد ترتّب على ذلك غياب الصراع داخل ذلك المجتمع أو اختفاء حدته على الأقل، فلم تكن مثل تلك الحال تستدعي الدراما قدر ما تستدعي التغني بالجماعة (القبيلة) والترنم بمآثرها»[58].

وبصرف النظر عن قيمة هذا التحليل، فإننا نرجح أن مرويات النضر بن الحارث من أساطير الأولين وما كان يعقد لها من المجالس هي أقدم صور السرد التمثيلي والأدائي عند العرب، قبل ظاهرة (الكرّج) الإسلامية التي جعلها الأعرجي منطلقاً لفن التمثيل عند العرب.

سابعاً: مصير النضر ـ مصير السرد

ثبت مصير النضر بن الحارث في سجلات تاريخ الأدب العربي، أكثر من ثبات تجربته السردية، ربّما لأن شاعرة قريبة للنضر رثته وندبته بشعر مؤثّر، ووجهت شعرها إلى النبي الكريم (صلى الله عليه وسلم) في صورة عتاب إنساني صادق، تلك الشاعرة هي قتيلة بنت الحارث (أخته) في بعض الروايات، أو قتيلة بنت النضر بن الحارث (ابنته) في روايات أخرى، وانفرد الجاحظ بأن سمّاها: ليلى بنت النضر بن الحارث.

ويبدو أن النضر بن الحارث لم يكتفِ بالمقاومة السردية، ولا بالجدل والمعارضة بالحجة، فشارك قريشاً في خروجها إلى المواجهة الأولى في معركة بدر، وقيل إنه كان على رأس فرقة من المشركين، وقد دارت الدائرة على قريش، وأُسِر النضر بن الحارث، وكان من مصيره ما كان.

وتكاد المصادر العربية تتفق على نهاية النضر وأن النبي صلى الله عليه وسلم، أمر بضرب عنقه وهو أسير أثناء منصرفه من بدر في

السنة الثانية للهجرة «قتله علي بن أبي طالب صبْراً عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصفراء (مكان)، فيما يذكرون».[59]

ووفق صياغة أبي الفرج الأصفهاني للخبر، أن النبي (صلى الله عليه وسلم) «أقبل من بدر حتى إذا كان بالصفراء (اسم مكان) قتل النضر بن الحارث بن كَلَدة أحد بني عبد الدار، أمر علياً عليه السلام أن يضرب عنقه. قال عمر بن شبه في حديثه: الأثيل (مكان)، فقالت أخته قتيلة بنت الحارث ترثيه:

يا راكباً إن الأثيل مظنةٌ ... من صبح خامسةٍ وأنت موفق

أبلغ به ميتاً بأن تحيةً ... ما إن تزال بها النجائب تخفق

مني إليك وعبرةً مسفوحةً ... جادت بدرّتها وأخرى تخنق

هل يسمعن النضر إن ناديته ... إن كان يسمع هالك لا ينطق

ظلت سيوف بني أبيه تنوشه ... لله أرحامٌ هناك تشقق

صبراً يقاد إلى المنية متعباً ... رسف المقيد وهو عانٍ موثق

أمحمدٌ ولأنت نسل نجيبةٍ ... في قومها والفحل فحلٌ معرق

ما كان ضرك لو مننت وربما ... منّ الفتى وهو المغيظ المحنق

أو كنت قابل فديةٍ فليأتينْ ... بأعز ما يغلو لديك وينفق

والنضر أقرب من أخذت بزلةٍ ... وأحقهم إن كان عتقٌ يعتق

فبلغنا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لو سمعتُ هذا قبل أن أقتله ما قتلته. فيقال: إن شعرها أكرم شعر موتورة (أي مفجوعة) وأعفّـه وأكفّـه وأحلمه».[60]

وقد رددت المصادر العربية هذه الأبيات، كأن مصنّفيها يقرأون من كتاب واحد، لكن أكثرهم أو جلّهم سكت عن مرويات النضر بن الحارث نفسه، وعن تجربته القصصية التي حاولنا أن نبني صورتها، ونلمّ شتاتها. ويمكن أن يُشير هذا الموقف من طرف ما، إلى حضور الشعر أكثر من السرد، وعناية المصنفين القدامى به أكثر بكثير من السرد[61] الذي مال الموقف النقدي والأدبي إلى إقصائه وإهماله. ولكن ما ينبغي مراجعته والتحرز منه أن يفهم مقتل النضر على أنه قتل للسرد أيضاً، فمن الواضح أن الصراع هنا بين لونين سرديين، وفكرين متغايرين. فالنبي الكريم لم يعادِ القص والقُصّاص، مثلما أنه لم يعاد الشعر والشعراء، وإنما كان الخلاف مع من استخدموا تلك الفنون في مواجهة الإسلام. وقد توقف عبد الله إبراهيم عند مصير القاص وقال : «وإذا قيست الأمور بنتائجها في القضايا المتناظرة، شأن التهم التي وجهها المشركون للرسول (صلى الله عليه وسلم)، مثل الكهانة والسحر وقول الشعر، فإننا نجد أن موقف الرسول، كان أشد قسوة على

القاص من غيره، فثمة ثلاث درجات متتالية في موقفه، تجاه من شكّ في نبوته وهي: العفو عمن سحره، وقتل من هجاه شعراً، وقتل القاص وهو أسير، ولا شكّ في أنّ قتل النضر وهو أسير حرب، ويمتّ بنسب قرابة إلى الرسول، بيد الإمام علي، له دلالة كبيرة في موقف الرسول، وهو يكشف أن القاص كان يمارس ضغطاً كبيراً على الرسول، ويعمل على تقويض نبوته، وهذا ما يكشفه في الأقل، موقف الرسول الأخير منه، لأنه، كان (شديد الأذى للإسلام والمسلمين)».[62]

ولكنّ الدرجات الثلاث في موقف النبي صلى الله عليه وسلم من منظورنا (بأنه عفا عمن سحره ومنّ على من هجاه شعراً وأطلقه، وقتل القاص وهو أسير، مما أشار إليه عبد الله إبراهيم)، تحتاج إلى كثير من التدقيق، فمن الناحية التاريخية البحتة قتل القاص كما قتل الشاعر، لأن الشاعر المقصود هو أبو عزة الجمحي الذي عفا عنه النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر، بعد أن أسره رغم هجائه وأذاه ومحاربته له ، قتل لاحقاً في موقعة أحد، عندما عاد أبو عزة للقتال، ولم يلتزم بشرط المنّ والإطلاق. وقد ذكر الماوردي «منّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم على أبي عزة الجمحي يوم بدر واشترط ألاّ

يعود لقتاله، فعاد لقتاله يوم أحد، فأسر، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتله، فقال: امنن عليّ. فقال: لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين».[63]

فالقتل في الحالتين لا شأن له بالشعر أو السّرد، وإنما بمجمل العداوة والبغضاء إلى درجة الحرب الصريحة وحمل السيف في وجه النبي الكريم. ولذلك فلسنا مع تحميل الحوادث والأخبار أكثر مما تحتمل، وهي ليست مقدمات أو ذرائع كافية للقول بمحاربة الإسلام والثقافة العربية الإسلامية للسرد أو لغيره من الأنواع، بل إن الثقافة الإسلامية في جانب منها ثقافة نثر وسرد، والقصص القرآني وقصص الحديث النبوي من العلامات الماثلة المحتاجة إلى درس متجدّد يكشف عن بيانها السردي.

كما نشير أيضاً إلى أن أبيات قتيلة بنت الحارث التي مرت بنا، وجدت من يغمز فيها، فيميل بها إلى حديث النحل والصناعة، فهذا الزبير بن بكار يقول: «سمعت بعض أهل العلم يغمز في أبيات قتيلة بنت الحارث، ويقول إنها مصنوعة»[64]، فكأن بعض الرواة والمصنفين القدامى قد استكثروا أن يجد النضر بن الحارث قريباً يرثيه، بأبيات مؤثرة، رقّ لها ولصاحبتها قلب النبي الكريم صلى الله عليه وسلم، فمنع بعدها أن يُقتل قرشي صَبْراً.

خاتمة

حاول هذا البحث إضاءة جنس أدبي ضائع، ورد ذكره في القرآن الكريم باسم (أساطير الأولين) كما سعى البحث إلى تقديم جانب آخر لم تضئه المصنفات العربية من شخصية النضر بن الحارث، وذلك بإبراز دوره الريادي في السرد العربي القديم، وهو دور هام ومبكر، لكن صاحبه استخدم موهبته في محاربة القرآن والدين الجديد، مما أسهم إلى حد بعيد في شهرته ضمن أعداء النبي الكريم من القرشيين، وتعتيم دوره السردي، خارج إطار العداوة.

ولقد أراد هذا البحث إعادة الاعتبار للنضر القاص، أما أمر عداوته فقد عوقب عليه في الدنيا عقوبة قاسية، مثلما أن أمره في الآخرة متروك لله سبحانه وتعالى، ولا يمنع هذا المصير من إنصافه وإبراز الدور الذي نهض به في حقبة مبكرة من تاريخنا العربي.

الهوامش

1- طه حسين ، **في الشعر الجاهلي** ، تقديم: عبد المنعم تليمة ، ط3 ، القاهرة ، دار النهر للنشر والتوزيع ، 1996 ، ص 57-60.

2- سورة الأنعام ، الآية (25).

3- سورة الفرقان ، الآيتان (4-5).

4- سورة المؤمنون ، الآيات (81-82-23).

5- سورة النحل ، الآية (24).

6- سورة الأنفال ، الآية (31).

7- سورة النمل ، الآيتان (67-68).

8- سورة الأحقاف ، الآية (17).

9- سورة القلم ، الآية (15).

10- سورة المطففين ، الآية (13).

11- ثعلب ، أبو العباس أحمد بن يحيى ، **مجالس ثعلب** ، شرح وتحقيق عبد السلام هارون ، ط2 ، القسم الثاني ، القاهرة ، دار المعارف ، ص592.

12- ناصر الدين الأسد ، **مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية** ، ط7 ، بيروت ، دار الجيل ، 1988 ، ص 51-52.

13- اعتمدنا في تتبع المعنى المعجمي على الطبعة الإلكترونية/ المحوسبة للمعاجم المذكورة ضمن:

ـ **الموسوعة الشعرية** ، إصدار المجمع الثقافي ، أبو ظبي (الإمارات العربية) ،

2003 (كتاب إلكتروني) ، كما أنها متوفرة على شبكة المعلومات (الإنترنت) على الموقع التالي: www.cultural.gr.ae
واختصاراً للهوامش نكتفي بهذه الإحالة ، لأن هذه الطبعة الإلكترونية مطابقة للطبعات الورقية المتداولة.

14- حسام الألوسي ، الزمان في الفكر الديني والفلسفي القديم ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط1 ، 1980 ، ص 12.

15- سورة القلم ، الآية (1).

16- سورة الطور ، الآية (1).

17- سورة الإسراء ، الآية (58).

18- محمد عجينة ، **موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها** ، ط1 ، الجزء الأول ، بيروت ـ تونس (صفاقس) ، دار الفارابي ـ العربية محمد علي الحامي ، 1994 ، ص 16-17.

19- فراس السواح ، **الأسطورة والمعنى ـ دراسات في الميثولوجيا والأديان المشرقية** ، ط1 ، دمشق ، دار علاء الدين ، 1997 ، ص 14.

20- المرجع السابق ، ص 15.

21- محمد عجينة ، **موسوعة أساطير العرب** ، الجزء الأول ص 17.

22- الجمحي ، محمد بن سلام ، **طبقات فحول الشعراء** ، قرأه وشرحه محمود محمد شاكر ، السفر الثاني ، جدة ، دار المدني ، 1974 ، ص 235-236.

23- ابن حبيب ، محمد بن حبيب البغدادي ، **المنمق في أخبار قريش** ، صححه

وعلّق عليه: خورشيد أحمد فارق ، ط1 ، بيروت ، عالم الكتب ، 1985 ، ص 342-343.

24- محمد بن المبارك ، **منتهى الطلب في أشعار العرب** ، تحقيق وشرح محمد نبيل طريفي ، ط1 ، المجلد الثامن ، بيروت ، دار صادر ، 1999 ، 286.

25- ابن طيفور ، أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر طيفور ، **بلاغات النساء** ، اعتنى به وفهرسه: بركات يوسف هبّود ، ط1 ، بيروت ، المكتبة العصرية ، 2001 ، ص46.

26- ابن قتيبة ، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ، **عيون الأخبار** ، المجلد الثاني ، بيروت ، شرحه وضبطه يوسف علي طويل ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، د.ت ، 146.

وانظر الخبر أيضاً عند: ابن عبد ربه ، أحمد بن عبد ربه الأندلسي ، **العقد الفريد** ، تحقيق محمد عبد القادر شاهين ، ط1 ، المجلد الثاني ، بيروت ، المكتبة العصرية ، 1998 ، 92. باختلاف طفيف: (فإن أمكنوه من سفره) عوضاً عن: شقره ، و(يطربهم بصفيره) عوضاً عن: يطربهم بنغماته.

27- الثعالبي ، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي ، **ثمار القلوب في المضاف والمنسوب** ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، د.ط ، القاهرة ، دار المعارف ، 1985 ، ص 53.

28- الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر ، **كتاب الحيوان** ، تحقيق عبد السلام هارون ، ط1 ، المجلد الرابع ، بيروت ، دار الجيل ، 1996 ، 197.

وقد استخدم الجاحظ في هذا الموضع تعبير: هذا من خرافات أعراب

الجاهلية ، على لسان المجادل المفترض ، وفق طريقة الجاحظ في تآليفه. كما استخدم ما يقارب هذا التعبير في الكتاب نفسه: «خرافة رجل من بني عذرة استهوته الشياطين» 3/1 ، وكذلك أورد على لسان أبي نواس تعليقاً على ما يقال من ركوب الجني للقنفذ «هذا من تكاذيب الأعراب» 240/6. ولعل من الاستخدامات النادرة للجاحظ مما يتصل بالأساطير استخدام صيغة المصدر ، قال: «وما يصنع الدهري وغير الدهري بهذه المسألة ، وبهذا التسطير» 270/6. وفسرها عبد السلام هارون في الهامش: «زخرفة الأقاويل وتنميقها ، وأن يأتي بأساطير وأحاديث تشبه الباطل».

29- بروكلمان ، كارل. تاريخ الأدب العربي ، القسم الأول ، الترجمة العربية ، القاهرة الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1993 ، ص 186 .

30- وديعة طه نجم ، القصص والقصاص في الأدب الإسلامي ، مطبعة حكومة الكويت ، 1972 ، ص 12.

31- ابن هشام ، أبو محمد عبد الملك بن هشام المعافري ، **السيرة النبوية** ، ضبط وتحقيق محمد علي القطب ومحمد الدالي بلطه ، المجلد الأول ، بيروت ، المكتبة العصرية ، 2003 ،ص219.

32- ابن هشام ، **السيرة النبوية** ، 219/1.

وانظر أيضاً: محمد بن حبيب ، **المنمّق في أخبار قريش** ، فقد ذكر النضر ضمن من سماهم: المؤذون لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، ص386. وكذلك ضمن من سماهم: زنادقة قريش ، قال: «والنضر بن الحارث بن

كَلَدة أخو بني عبد الدار ، قتله رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان له مؤذياً» ص389.

33- ابن هشام ، **السيرة النبوية** ، 219/1.

وقد وجدنا بعض المصادر تسقط علقمة ليغدو: النضر بن الحارث بن كلدة، وقد اختلط الأمر على ابن سينا في (القانون في الطب) فجعله ابناً للحارث بن كلدة الثقفي ، طبيب العرب الشهير الذي كان على قيد الحياة حتى مبعث النبي صلى الله عليه وسلم وبداية الإسلام ، وقد يكون مرد الخلط عند ابن سينا عثرات النسخ أو مشكلات التحقيق والمخطوطات ، لكنه خلط تبعه آخرون من مثل: عبد الله عبد الجبار ومحمد عبد المنعم خفاجي في كتابهما (قصة الأدب في الحجاز في العصر الجاهلي). والأمر في نظرنا لا يعدو تقاربا أوتشابهاً في الأسماء لأن الحارث بن كلدة (الطبيب) ثقفي من الطائف ، أما النضر بن الحارث فقرشي صريح من بني عبد الدار بن قصي. وقد عاش في مكة وسافر كما يبدو للتجارة والمثاقفة إلى الحيرة وبلاد فارس ، كما يتضح من جملة المصادر التي اعتمدناها في بحثنا.

ـ انظر: ابن سينا ، أبو علي حسين بن علي ، **القانون في الطب** ، حققه ووضع فهارسه إدوار القش ، ط1 ، المجلد الرابع ، بيروت ، مؤسسة عزالدين للطباعة والنشر ، 1986 ، ص6.

ـ وكذلك: عبد الله عبد الجبار ومحمد عبد المنعم خفاجي ، **قصة الأدب في الحجاز في العصر الجاهلي** ، القاهرة ، مكتبة الكليات الأزهرية ، 1980 ، ص237.

34- سورة لقمان ، الآية (6).

35- الواحدي ، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري ، **أسباب النزول** ، د.ط ، بيروت ، عالم الكتب ، د.ت ، ص195.

36- المرزوقي ، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي ، **شرح ديوان الحماسة** ، نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون ، ط1 ، المجلد الأول ، بيروت ، دار الجيل ، 1991 ، ص963.

37- المرزوقي ، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي ، **الأزمنة والأمكنة** ، حققه وعلق عليه محمد نايف الدليمي ، ط1 ، المجلد الثاني ، بيروت ، دار الكتب ، 2004 ،ص 307.

38- سورة البقرة ، الآية (94).

39- سورة الإسراء ، الآية (17).

40- سورة الفرقان ، الآية (5).

41- الخطّابي ، أبو سليمان حَمْد بن محمد بن إبراهيم الخطابي ، **بيان إعجاز القرآن** ، ضمن: **ثلاث رسائل في الإعجاز القرآني** للرماني والخطابي والجرجاني ، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام ، ط3 ، القاهرة ، دار المعارف، د.ت ، ص28.

42- السيوطي ، عبد الرحمن جلال الدين السيوطي ، **الإتقان في علوم القرآن** ، حققه وعلق عليه عصام فارس ، ط1 ، المجلد الثاني ، بيروت ، دار الجيل ، 1998 ، ص326.

43- الواحدي ، **أسباب النزول** ، ص 122.

44- الأصفهاني ، حمزة بن الحسن الأصفهاني ، **تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء** ، د.ط ، بيروت ، منشورات دار مكتبة الحياة ، د.ت ، ص 31-32 ، وانظر أيضاً عنده: حول إسفنديار ووالده كتشاسب والحقبة الكيانية، ص-12 23.

45- إدوارد براون ، **تاريخ الأدب في إيران** ، ترجمة أحمد كمال الدين حلمي ، د.ط ، الجزء الأول ، منشورات جامعة الكويت ، 1994 ، ص196-197.

46- إدوارد براون ، المرجع السابق ، ص 204.

47- ابـن هشام ، **السيـرة النبوية** ، 219/1-220.

48- سورة الإسراء ، الآية (85).

49- التوحيدي ، أبو حيان ، **البصائر والذخائر** ، عني بتحقيقه والتعليق عليه إبراهيم الكيلاني ، المجلد الثاني ، دمشق ، مكتبة أطلس ومطبعة الإنشاء ، ص43.

50- المسعودي ، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي ، **مروج الذهب ومعادن الجوهر** ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، المجلد الرابع ، بيروت ، المكتبة العصرية ، 222.

51- ناصر الدين الأسد ، **القيان والغناء في العصر الجاهلي** ، ط3 ،بيروت ، دار الجيل ، 8819 ، ص 115.

52- فارمر ، هنري جورج فارمر ، **تاريخ الموسيقى العربية** ، ترجمة جرجيس فتح الله المحامي ، بيروت ، منشورات دار مكتبة الحياة ، د.ت ، ص 54-55.

53- المرجع السابق ، ص 60-61.

54- وديعة طه نجم ، القَصص والقصاصون في الأدب الإسلامي ، ص16.

55- سورة المزّمل ، الآية (4).

56- الإبشيهي ، شهاب الدين أحمد بن محمد ، **المستطرف في كل فن مستظرف** ، بإشراف المكتب العالمي للبحوث ، د.ط ، المجلد الأول ، بيروت ، منشورات دار مكتبة الحياة ، 2001-2002 ،ص156 .

57- علي بن تميم ، **السرد والظاهرة الدرامية – دراسة في التجليات الدرامية للسرد العربي القديم** ، ط1 ، الدار البيضاء/ المغرب ـ بيروت ، المركز الثقافي العربي ، 2003 ، ص 170.

58- محمد حسين الأعرجي ، **فن التمثيل عند العرب** ، ط2 ، دمشق ، دار المـدى ، 2002 ، ص 15-16.

59- ابن هشام ، السيرة النبوية ، 319/2.

وانظر:

ـ ابن سعـد ، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري ، **الطبقات الكبرى** ، تحقيق إحسان عباس ، ط1 ، المجلد الخامس ، بيروت ، دار صادر ، 1968، ص448.

ـ ابن خلكان ، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان** ، تحقيق إحسان عباس ، المجلد الثالث ، بيروت ، دار صادر ، ص 437.

60- الأصفهاني ، أبو الفرج علي بن الحسين ، **كتاب الأغاني** ، شرحه عبد علي

مهنا وسمير جابر ، ط1 ، المجلد الأول ، دار الكتب العلمية ، 1986 ، ص 23-25.

وعند المرزوقي في **شرح ديوان الحماسة** أن «قتيلة ابنته لما جاءت إلى حضرة النبي صلى الله عليه وسلم وأنشدته هذه الأبيات رقّ لها النبي وبكى ، وقال: لو جئتني من قبلُ لعفوتُ عنه. ثم قال: لا يقتل قرشي بعد هذا صبراً». انظر: المرزوقي ، **شرح ديوان الحماسة** ، 1/ 963-964

61- على سبيل المثال ، افتتح الجاحظ إيراده للخبر وللشعر بما سماه (قدر الشعر وموقعه في النفع والضرّ) وجاء بشعر ليلى بنت النضر بن الحارث (كما سماها) دلالة على مكانة الشعر. انظر: الجاحظ ، **البيان والتبيين** 4/43-44.

وفي خبر الجاحظ أن بنت الحارث «عرضت للنبي صلى الله عليه وسلم وهو يطوف بالبيت واستوقفته وجذبت رداءه حتى انكشف منكبه وأنشدته شعرها بعد مقتل أبيها».

انظر: الجاحظ ، **البيان والتبيين** ، تحقيق عبد السلام هارون ، ط1 ، المجلد الرابع ، بيروت ، دار الجيل ، ص43-44

وقد انفرد ابن سلام الجمحي في إيراد خبر ينفي مقتل النضر على هذا النحو ، وفي خبر ابن سلام عن مصادره أنه «أصابته جراحة فارتثّ منها ، وكان شديد العداوة ، فقال: لا أطعَم طعاماً ولا أشرب شراباً ما دمت في أيديهم فمات» وهذا معناه انتحار القاص غضباً مما آل إليه أمره. لكن سائر المصادر اتفقت على ما أوردناه في المتن من قتل النضر وهو أسير. انظر: ابن سلام ، **طبقات فحول الشعراء** ، السفر الأول ، ص255.

62- عبد الله إبراهيم ، **السردية العربية – بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العـربي** ، ط1 ، الدار البيضاء ـ بيروت ، المركز الثقافي العربي ، 1992 ، ص 54.

63- الماوردي ، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب ، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية** ، د.ط ، بغداد ، منشورات المكتبة العالمية ، دار الحرية ، 1989 ، ص 207.

ـ وكذلك انظر الخبر في: محمد بن حبيب ، أسماء المغتالين ، ضمن: نوادر **المخطوطات** ، تحقيق عبد السلام هارون ، ط1 ، المجلد الثاني ، بيروت ، دار الجيل ، 1991 ، ص263.

64- الحصري القيرواني ، أبو إسحاق إبراهيم بن علي ، **زهر الآداب وثمر الألباب** ، قدم له وشرحه صلاح الدين الهوّاري ، ط1 ، المجلد الأول ، بيروت ، المكتبة العصرية ، 2001 ، ص 56-57.

المصادر والمراجع

1- إبراهيم ، عبد الله ، السردية العربية ـ **بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي** ، ط1 ، الدار البيضاء ـ بيروت ، المركز الثقافي العربي ، 1992.

2- الإبشيهي ، شهاب الدين أحمد بن محمد ، **المستطرف في كل فن مستظرف** ، بإشراف المكتب العالمي للبحوث ، د.ط ، المجلد الأول ، بيروت ، منشورات دار مكتبة الحياة ، 2001-2002.

3- الأسد ، ناصر الدين ، **القيان والغناء في العصر الجاهلي** ، ط3 ،بيروت ، دار الجيل ، 1988.

4- الأسد ، ناصر الدين ، **مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية** ، ط7 ، بيروت ، دار الجيل ، 1988.

5- الأصفهاني ، حمزة بن الحسن الأصفهاني ، **تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء** ، د.ط ، بيروت ، منشورات دار مكتبة الحياة ، د.ت.

6- الأصفهاني ، أبو الفرج علي بن الحسين ، **كتاب الأغاني** ، شرحه عبد علي مهنا وسمير جابر ، ط1 ، المجلد الأول ، دار الكتب العلمية ، 1986.

7- الأعرجي ، محمد حسين ، **فن التمثيل عند العرب** ، ، ط2 ، دمشق ، دار المدى ، 2002.

8- براون ، إدوارد ، **تاريخ الأدب في إيران** ، ترجمة أحمد كمال الدين حلمي ، د.ط ، الجزء الأول ، منشورات جامعة الكويت ، 1994.

9- بروكلمان ، كارل ، تاريخ الأدب العربي ، الترجمة العربية ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1993 .

10- ابن تميم ، علي ، **السرد والظاهرة الدرامية ـ دراسة في التجليات الدرامية للسرد العربي القديم** ، ط1 ، الدار البيضاء/ المغرب ـ بيروت ، المركز الثقافي العربي ، 2003.

11- التوحيدي ، أبو حيان ، **البصائر والذخائر** ، عني بتحقيقه والتعليق عليه إبراهيم الكيلاني ، المجلد الثاني ، دمشق ، مكتبة أطلس ومطبعة الإنشاء.

12- الثعالبي ، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي ، **ثمار القلوب في المضاف والمنسوب** ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، د.ط ، القاهرة ، دار المعارف ، 1985.

13- ثعلب ، أبو العباس أحمد بن يحيى ، **مجالس ثعلب** ، شرح وتحقيق عبد السلام هارون ، ط2 ، القاهرة ، دار المعارف.

14- الجاحظ ، **البيان والتبيين** ، تحقيق عبد السلام هارون ، ط1 ، بيروت ، دار الجيل.

15- الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر ، **كتاب الحيوان** ، تحقيق عبد السلام هارون ، ط1 ، بيروت ، دار الجيل ، 1996.

16- الجمحي ، محمد بن سلام ، **طبقات فحول الشعراء** ، قرأه وشرحه محمود محمد شاكر ، جدة ، دار المدني ، 1974.

17- ابن حبيب ، محمد ، **أسماء المغتالين** ، ضمن: نوادر المخطوطات ، تحقيق عبد السلام هارون ، ط1 ، بيروت ، دار الجيل ، 1991.

18- ابن حبيب ، محمد بن حبيب البغدادي ، **المنمق في أخبار قريش** ، صححه وعلّق عليه: خورشيد أحمد فارق ، ط1 ، بيروت ، عالم الكتب ، 1985.

19- حسين ، طه ، **في الشعر الجاهلي** ، تقديم: عبد المنعم تليمة ، ط3 ، القاهرة ، دار النهر للنشر والتوزيع ، 1996.

20- الحصري القيرواني ، أبو إسحاق إبراهيم بن علي ، **زهر الآداب وثمر الألباب** ، قدم له وشرحه صلاح الدين الهوّاري ، ط1 ، بيروت ، المكتبة العصرية ، 2001 ،

21- الخطّابي ، أبو سليمان حَمْد بن محمد بن إبراهيم الخطابي ، **بيان إعجاز القرآن** ، ضمن: **ثلاث رسائل في الإعجاز القرآني** للرماني والخطابي والجرجاني ، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام ، ط3 ، القاهرة ، دار المعارف ، د.ت.

22- ابن خلكان ، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان** ، تحقيق إحسان عباس ، المجلد الثالث ، بيروت ، دار صادر.

23- ابن سعد ، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري ، **الطبقات الكبرى** ، تحقيق إحسان عباس ، ط1 ، المجلد الخامس ، بيروت ، دار صادر ، 1968.

24- السواح ، فراس ، **الأسطورة والمعنى ـ دراسات في الميثولوجيا والأديان المشرقية** ، ط1 ، دمشق ، دار علاء الدين ، 1997.

25- ابن سينا ، أبو علي حسين بن علي ، **القانون في الطب** ، حققه ووضع فهارسه إدوار القش ، ط1 ، بيروت ، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر ، 1986.

26- السيوطي ، عبد الرحمن جلال الدين السيوطي ، **الإتقان في علوم القرآن** ، حققه وعلق عليه عصام فارس ، ط1 ، بيروت ، دار الجيل ، 1998.

27- ابن طيفور ، أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر طيفور ، **بلاغات النساء** ، اعتنى به وفهرسه: بركات يوسف هبّود ، ط1 ، بيروت ، المكتبة العصرية ، 2001.
28- ابن عبد ربه ، أحمد بن عبد ربه الأندلسي ، **العقد الفريد** ، تحقيق محمد عبد القادر شاهين ، ط1 ، بيروت ، المكتبة العصرية ، 1998.
29- عبد الجبار ، عبد الله ، وخفاجي ، محمد عبد المنعم ، **قصة الأدب في الحجاز في العصر الجاهلي** ، القاهرة ، مكتبة الكليات الأزهرية ، 1980.
30- عجينة ، محمد ، **موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها** ، ط1 ، الجزء الأول ، بيروت ـ تونس (صفاقس) ، دار الفارابي ـ العربية محمد علي الحامي ، 1994.
31- فارمر ، هنري جورج فارمر ، **تاريخ الموسيقى العربية** ، ترجمة جرجيس فتح الله المحامي ، بيروت ، منشورات دار مكتبة الحياة ، د.ت.
32- ابن قتيبة ، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ، **عيون الأخبار** ، المجلد الثاني ، بيروت ، شرحه وضبطه يوسف علي طويل ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، د.ت.
33- الماوردي ، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب ، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية** ، د.ط ، بغداد ، منشورات المكتبة العالمية ، دار الحرية ، 1989.
34- ابن المبارك ، محمد ، **منتهى الطلب في أشعار العرب** ، تحقيق وشرح محمد نبيل طريفي ، ط1 ، بيروت ، دار صادر ، 1999.
35- المرزوقي ، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي ، **شرح ديوان**

الحماسة ، نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون ، ط1 ، بيروت ، دار الجيل، 1991.

36- المرزوقي ، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي ، **الأزمنة والأمكنة** ، حققه وعلق عليه محمد نايف الدليمي ، ط1 ، بيروت ، دار الكتب ، 2004.

37- المجمع الثقافي ، **الموسوعة الشعرية** ، أبو ظبي (الإمارات العربية) ، 2003 (كتاب إلكتروني) .

38- المسعودي ، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي ، **مروج الذهب ومعادن الجوهر** ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، بيروت ، المكتبة العصرية.

39- نجم ، وديعة طه ، **القصص والقصاصون في الأدب الإسلامي** ، الكويت ، مطبعة حكومة الكويت ، 1972.

40- ابن هشام ، أبو محمد عبد الملك بن هشام المعافري ، **السيرة النبوية** ، ضبط وتحقيق محمد علي القطب ومحمد الدالي بلطه ، بيروت ، المكتبة العصرية ، 2003.

41- الواحدي ، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري ، **أسباب النزول** ، د.ط ، بيروت ، عالم الكتب ،

Asateer Al-Awallen
Tales of the Ancients

by

Dr. Mohammad Obaidallah

Tales Of the Ancients

The present research is an attempt to introduce a literary form that pre-Islam Arabs Knew as ‘tales of the ancients’, a form especially associated with the mane of Al-Nadhr ibn Al-Hareth. The designation ‘tales of the ancients’ occurs several times in the Qur’an, in the context of refuting the charges of the Quraishi people, and especially rebuking Al-Nadhr ibn Al-Hareth, the story-teller who claimed that the tales of the Qur’an are not different from the ones he was telling.

In the absence of representative specimens, the present research attempts to reconstruct the above-mentioned from, to illustrate and reveal the part played by Al-Nadhr ibn Al-Hareth in founding this art in the pre-Islamic era. A definition of this art is presented here with reference to three perspective: Qur’anic hints, semantic elucidation as met with in dictionaries, and insights from other sources.

The research presents a sketch of the story-teller and some features his tales, the nature of his reports, their relation to Persian heroic narratives, to such legendary champions as

Rustum and Ispendiar. It also stresses the presence of narrative as a constituent the ‘challenge’, frequently handled by old Arab scholars, but invariably associated to poetry, to the neglect of narrative.

A side-light will be directed at the narrative-related questions posed by Al-Nadhr ibn Al-Hareth to the Prophet, and to the reply in the Chapter of the Cave in the Qur’an (the stories of ‘the Companions of the Cave’ and ‘the two-horned Man’,) putting forth a functional report of Al-Nadhr’s questions, which leads the researcher to further elucidate the narrations of Al-Nadhr.

Special attention will be given to linking Al-Nadhr’s musical and singing talent to his narrative experience, inquiring about the tone of his narration, whether he fell back on his musical ability to beautify his narration, to combine a dramatic and narrative elements in one situation.

In the conclusion, the research will inquire about the fate of Al-Nadhr ibn Al-Hareth, whose hostile attitude led him to be a military commander in the Badr Battle, in which he was put to death by the sword of Ali ibn Abu Taleb. It appears that his execution was taken to be a condemnation of the art of

narrative, which contributed to the neglect of this art, while in fact the Qur'anic position was not hostile to narrative as an art, but to Al-Nadhr's employment of narrative to assault Islam.